عُمر فرّوخ

أبو العلاء المعرّي

الشاعر الحكيم

منشورات دار الشّرق الجديد - بيروت



ابو العلاء المعري



عمر فرّوخ



منشورات دار الشّرق الجديد - بيروت

الطبعة الاولى

ايار (مايو) ١٩٦٠




مكتبة
الفكر الجديد

عصر المعرّي

صورة عصره في الشرق والغرب

ولد المعري قبل ان تنشَب الحروب الصليبية بقرن وربع قرن ؛ ثم ودّع الدنيا وقد بقي من السلم الذي سبق تلك الحروب المشؤومة اربعون عاماً . تلك حِقبة كانت ميدان اضطراب سياسي واجتماعي في الشرق والغرب معاً ؛ وكانت عهد انتكاس ديني وخُلقي . ولقد ظهر ذلك كله في شعر المعري .

أما خلفاء بغداد فقد عاصر المعري ثلاثة منهم : الطائع (٣٦٣ – ٣٨١ ﻫ = ٩٧٤ – ٩٩١ م) وفي أيامه قويت شوكة آل بويه ووصل عَضُد الدولة البويهي الى بغداد . ثم ان البويهيين قبضوا على الطائع وولّوا مكانه القادر فمكث في الخلافة واحداً واربعين عاماً . ثم جاء القائم فمكث خمسة واربعين عاماً أخَر حتى عام ٤٦٧ ﻫ (١٠٧٥ م) .

في هذه الحقبة كانت السلطة الصحيحة في ايدي بني بويه يعزلون الخلفاء ويولّونهم ، ويديرون الخلافة فعلاً من عاصمتهم



بشيراز في فارس ؛ ولكنهم تركوا ألقـــاب الخلافة ورسومها للخلفاء الضعاف واتخذوا لانفسهم ألقاباً جديدة تدلّ على نفوذهم وسيطرتهم ، فان معز الدولة احمد بن بويه لمـــا استولى على بغداد في جمادى الاولى ٣٣٤ (كانون الاول ٩٤٥) اضطُرّ الخليفـــة المستكفي الى ان يستقبله وان يلقبه بلقب امير الامراء. اما عضد الدولة اخوه فقد تسمى باسم شاهنشاه (ملك الملوك) وتمتـــع بجميع امتيازات الخلافة ما عدا اسمها .

وكان عهد البويهيين من اسوأ العهود من حيثُ الاضطرابُ السياسي والاداري في العراق خاصة ، ومن حيث الفتن الدينية في العراق على الاخص ، ولكنه كان عهد عمران وابّهة وانتاج ادبي خِصب ؛ وفي ايامهم ظهرت جماعة اخوان الصفا وهم جماعة وضعوا خمسين رسالة جمعوا فيها معارف عصرهم وصوروا ما في عصرهم من الفوضى الاجتماعية ومن تعلق العامة بالخرافات . ومع ان جماعة اخوان الصفا قد كتموا اسماءهم فاننا عرفنا بعض رجالهم . ثم ان رسائلهم تدل على نقمتهم على الاوضاع الدينيـة خاصة وعلى ميلهم الى نشر دين عقلي بين الناس [1] .

ولقد زالت الدولة البويهية قبـل وفاة المعري بعامين ، فان الخليفة القائم بأمر الله لما ضاق ذرعاً بفتنة البساسيري الدينيـة -- وكان البساسيري أحد امراء الجند البويهيين -- استنجد بطُغرُل بك زعيم السلاجقة ، فدخل طغرل بك بغداد وطرد البساسيري

---

١ — راجـــع اخوان الصفا للمؤلف ، بيروت الطبعة الثانيـــة ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣ م



واتباعه منها . ثم توطدت سلطة طغرل بك في بغداد وخُطب له فيها على المنابر (٤٤٧ هـ) .

وفي اقصى المشرق كانت الدولة السامانيـة في بخارى تنشر الاسلام في ما وراء النهر (جَيحون) وتشجع العلم ، فقـد نزل في بلاط السامانيين الطبيبان الفيلسوفان ابو بكر محمد بن زكريا الرازي والشيخ الرئيس ابن سينا . وفي بلاطهم نُقل قسم من تاريخ الطبري الى الفارسية ، وبدأ الفردوسي صاحب الشاهنامه حياته الادبية .

وفي غزنة بالافغان قامت الدولة الغزنونية التي حافظت على صلاتها الحسنة بخلفاء بغداد ؛ وكان للسلطان محمود اشهر سلاطينها ٣٨٨ – ٤٢١ هـ = ٩٩٩ –١٠٣٠ م) فتوح جليلة في الهند، وعناية عظيمة بالعلم والادب ؛ وعاش في بلاطه الرياضي الفيلسوف ابو الريحان البيروني والشاعر الفارسي الكبير ابو القاسم الفردوسي.

واما الاندلس فقد كان عهد الزهو فيها قد انقضى بموت عبد الرحمن الناصر (٣٥٠ هـ = ٩٦١ م) ؛ ولما توفي الحكم بن عبد الرحمن الناصر (٣٦٦ هـ) بدأت الفتن في المغرب ، وأخـذ الحجاب والوزراء يستبدون بامور الخلافة الاندلسية . ثم نبعت ملوك الطوائف في الاندلس نفسها ، يكتفي كل واحد منهم بأن يحكم بلداً صغيراً ويناجز على الاحتفاظ به جيرانـه من الامراء المسلمين ويستعين عليهم في اكثر الاحيان بامراء الفرنجـة الذين كانوا يبذلون كل ما في طوقهم لاخراج العرب من الاندلس كلها .

وقبل ان يرى ابو العلاء النور استطاع جَوْهَرُ الصِقِلّيّ ان



يفتح مصر باسم الفاطميين . وقد امتد حكم الفاطميين بعد ذلك من المحيط الاطلنطيقي الى البحر الاحمر ثم الى الحجاز والشام (سورية) والمَوْصل ؛ وطمعوا بان يفتحوا بغداد وان يغزوا الاندلس . ولقد عاصر المعري من الخلفاء الفاطميين اربعة : ابو منصور نزار العزيز (٣٦٥ – ٣٨٦ هـ = ٩٧٥ – ٩٩٦ م) وهو اول خليفة فاطمي في مصر ، ثم الحاكم بامر الله ثم الظاهر ثم المستنصر (٤٢٧ – ٤٨٧ هـ = ١٠٣٥ – ١٠٩٤ م) .

وامتاز عهد الفاطميين في مصر بالبناء وبالعلم ؛ فالحاكم بامر الله هو الذي انشأ دار الحكمة او دار العلم (٣٩٦ هـ = ١٠٠٥ م) لتعليم المذهب الفاطمي ونشره . وفي ايام الحاكم انتشر المذهب الدرزي في سورية .

اما اوروبة فلم تكن اقل اضطراباً ؛ فإن كان المعرّي قد عاصر ثلاثة من خلفاء بغداد واربعة من خلفاء القاهرة ، فانه قد عاصر اثنين وعشرين من باباوات رومية . وكانت انكلترة لا تزال تحت حكم ملوكها الانكلوسكسونيين ، تقاوم الغزاة الدنمركيين . وقد توفي المعري قبل ان ينزل النورمان في انكلترة (٤٥١ هـ = ١٠٦٦ م) . واما فرنسة فكان فيها الاسرة الاولى من آل كابت الاقطاعيين؛ وكانت المانية في ذلك الحين تغزو ايطالية وتنازع البابا سيادته على كنائس ألمانيا نفسها . وكذلك كانت اوروبة كلها غارقة في الحياة الاقطاعية بكل ما في الاقطاع من مساوىء : نزاع بين الامراء ، واستعباد للافراد والجماعات ، وتأخرٍ في الحياتين الاقتصادية والاجتماعية ، وتنازع بين رجال



الدين ورجال السياسة .

وكذلك عاصر المعري الاسرةَ البازيليـة في الامبراطورية البيزنطية معاصرة تامة (٩٦٣ – ١٠٥٧ م) في ايام زهوهـا الاولى وفتوحاتهـا في سورية وايطالية والبلقـان ، وفي ايام انحطاطها . ولما تُوفي المعري وخُلع ميخائيل السادس في عام واحد ، كانت الامبراطورية البيزنطية قد اشرفت على الانحدار بعد عهد مظلم من المؤامرات العسكرية ، وبعد ان تنازع ادارةَ الامبراطورية خصيانُ القصر الملكي ، وحِيكت المؤامرات في المخادع وعلى السُرُر .

وأما سورية ، موطن المعري ، فلم تكن أقل فوضى ولاأيسر حالاً : كان الحمدانيون لا يزالون يحكمون قسماً من شمالي سورية مهدداً بأطماع الفاطميين وغزوات الروم . وكانت انطاكيـة واللاذقية حينذاك في ايدي الروم [1] . ولما زالت الدولة الحمدانية عام ٣٩٤ ﻫ (١٠٠٣ م)قامت على انقاضها الدولة المرداسية وهي دولة عربية بدْوية كثرت الفوضى في زمنها ، وان كان المعري قد تمتع بمكانة عظيمة عند مؤسسها وأول ملوكها أسد الدولة ابي علي صالح بن مرداس (ت ٤٢٠ ﻫ = ١٠٢٩ م) ؛ اما المعري نفسه فلم يكن راضياً عن صالح لما ستعلمه في مكانه .

هذا ما يتعلق بالحياة السياسية في عهد المعري ، أما ما يتعلق بالحياة الاجتماعية والعقلية وما إليها فهو موضوع لزوميات المعري التي هي موضوع هذه الدراسة .

---

١ – راجع ابن العديم ٤ : ١٩٢ و ١٩٣ .



ترجمته

يرجع نسب المعري إلى تنوخ من عرب الجَنوب الذين هاجروا الى الشام بعد انفجار سد مأرِب باليمن في اواسط القرن السادس للميلاد . وكان بيت شاعرنا في المعرة بيت وجاهة وثراء وعلم وقضاء : تولى جد جده قضاء المعرة ثم قضاء حمص (٢٩٠ هـ ، ٩٠٢ م) . ثم تولى القضاء عمه محمد ثم والده عبد الله (ت بحمص ٣٩٥ هـ = نحو ١٠٠٤) . وكذلك كانت أمه من اسرة وجيهة في حلب على الاغلب تعرف بآل سُبيكة اشتهر منها غير واحد بالوجاهة والادب .

أما المعري نفسه ، وهو ابو العلاء احمد بن عبدالله بن سليمان ابن محمد ... فقد ولد يوم الجمعة عند المغيب في ٢٨ ربيع الاول ٣٦٣ (٢٦ كانون الاول ٩٧٣) . ولما بلغ ثلاث سنوات ونصف سنة أصيب بالجُدَري فذهبت يسرى عينيه وغشي اليمنى بياض ؛ وقبل ان يتم السادسة فقد بصره جملة واحدة .

ونشأ ابو العلاء المعري في المعرة واخذ عن ابيه شيئاً من اللغة والنحو والادب . ثم اخذ الحديث خاصة عن نفر من اهله



ـهم ابوه وجده واخيه وجدته .

ودخل ابو العلاء وهو لا يزال حَدَثاً الى حلب فقرأ الادب والنحو على عدد من اهل العلم فيها [1] . ثم قرأ على بعض مشاهير المعرة كثيراً من العلوم الدينية والعربية ، وهي العلوم التي كانت متداولة يومذاك بين الادباء والعلماء .

ورجع ابو العلاء من حلب الى المعرة سنة ٣٨٤ هـ (٩٩٤ م) وقد بلغ العشرين من عمره ، فانصرف الى المطالعة بنفسه . وكذلك مال الى التكسب بالشعر فنال بذلك مالاً جزيلاً . الا انه كره التكسب بعدئذ وقصر شعره على مراسلة نفر من اخوانه الادباء وعلى رثاء عدد من اقاربه ، ثم على القول في اغراض وجدانية بحت .

ويظهر لنا ان حياة ابي العلاء في المعرة لم تكن مترفة على الرغم من وجاهة اهله وثروة ابيه وثروة امه ، إذ ان تينك الثروتين كانتا في طريق النفاد . وظل عبء الحياة على عاتق ابي العلاء خفيفاً حتى توفي أبوه ، فألَحّتْ عليه حينئذ الحاجة . وزهدُ ابي العلاء وانقطاعه عن اللحم يرجعان الى هذا الدور بُعَيد موت ابيه بقليل [2] ، او قبل ذلك حينما بلغ الثلاثين من عمره على ما ذكر هو في احدى رسائله الى داعي الدعاة (ص ١٤) وقبل موت والده ايضاً .

---

١ — راجع ابن العديم ٤ : ١٠٤ ـ ١٠٥ .
٢ — ميمني ٧١ .



موت ابيه

شاع عند المتأخرين من الدارسين ان والد ابي العلاء توفي سنة ٣٧٧ ﻫ وعمر ابي العلاء اربع عشرة سنة او خمس عشرة سنة [١]. ولقد كان بعض هؤلاء على حق حينما عجبوا وتساءلوا كيف استطاع هذا الطفل في مثل هذه السن ان يرثي والده بقصيدة هي من عيون الشعر في ديباجتها واغراضها ومعانيها .

على ان منهم من ذهب يبني النظريات على هذا اليتم المبكر ويفسح لمناقشتها الصفحات ، كالدكتور طه حسين مثلاً في كتابه « تجديد ذكرى ابي العلاء » [٢].

والحقيقة ان والد أبي العلاء ، واسمه الكامل عبد الله بن سليمان ابن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داوود المطهر ، قد توفي بمعرة النعمان سنة ٣٩٥ ﻫ (١٠٠٤ ـ ١٠٠٥م) وعمر أبي العلاء يومذاك اثنتان وثلاثون سنة [٣].

ولقد كان أول من نبه على هذا الوهم ودل على التاريخ الصحيح الذي ورد في كتاب « الانصاف والتحرّي [٤] » الاستاذ جبرائيل

---

١ — احمد تيمور ، ابو العلاء المعري ، القاهرة ١٣٥٩ ﻫ ـ ١٩٤٠ م ، ص ٨ ، الخ .

٢ — الطبعة الثالثة ١٣٥٦ ﻫ = ١٩٣٧ م ، ص ١٢٧ ـ ١٣٢ .

٣ — ابن العديم ٤ : ٨٦ السطر الاول والثاني .

٤ — الانصاف والتحري في دفع الظلم والتجري عن ابي العلاء المعري لكمال الدين عمر بن احمد بن العديم الحلبي . وقد نقل محمد راغب الطباخ هذا الكتاب في كتابه : اعلام النبلاء بتاريخ حلب



جبور (والدكتور جبرائيل جبور اليوم) في كلمته التي القاها عام ١٩٤٤ في مهرجان المعري في بيروت. ولقد أصاب الاستاذ جبرائيل جبور يومذاك أيضاً حينما ذكر ان قول المعري في هذه القصيدة عن الذين ماتوا :

طلبتُ يقيناً ، يا جُهينةُ ، عنهمُ ؛
ولم تخبريني ، يا جهينُ ، سوى الظن .
فان تعهديني لا أزال مسائلاً
فانيَ لم أعطَ الصحيحَ فاستغني .

مستغربٌ من المعري في مثل السن التي نسبت اليه خطأ يوم موت والده .

اما مثار الخطأ فاعتماد الدارسين على معجم الادباء لياقوت . ولقد لاحظ الاستاذ جبرائيل جبور ان جملة ياقوت : «وتوفي عبدالله بحمص سنة ٣٧٧ »[١] يجب ان يكون قد سقط منها كلمة . ان هذه الجملة تستقيم اذا قلنا : « وتوفي (والد) عبدالله في حمص سنة ٣٧٧ .

ولضبط هذا التاريخ قيمتان : اولاهما تعليل النضج في هذه القصيدة ، فان المعرى يطلعُ علينا ببعض شكوكه وآرائه اللا أدرية مما نعرفه في اللزوميات، وهذا يمثل طوره

الشهباء ، الطبعة الاولى حلب ١٣٤٣ هـ = ١٩٢٥ م ، ٤ : ٧٨ - ١٦٩.
هنالك ملاحظة عارضة الي التاريخ الصحيح فيها عند ابن العديم ترجع ايضاً الى عام ١٩٤٤ في كتاب « تعريف الندماء » ص ٦٩ ، حاشية ١ .
١ – ياقوت (مرغوليوث) ، ص ١٦٣ ؛ دار المأمون ٣ : ١١٠ .



المتأخر في التفكير . وثاني القيمتين استنتاجُ ترتيب تاريخي لقصائد الزند ، فان مرثية المعري لأبيه تقع في وسط الديوان ثم تتلوها القصائد التي قالها المعري متذمراً قبيل رحلته الى بغداد او في اثناء اقامته في بغداد او بعد رجوعه .

رحلة بغداد

ولما توفي والد أبي العلاء ضاقت بأبي العـــلاء الدنيا في المعرة مادياً ونفسانياً فأحب ان يزور بغداد . وتضاربت الآراء في اسباب هذه الزيارة ، فعدد ابن العديم اكثرها ثم قال [1] : «رحل إلى بغداد لطلب العلم والاستكثار منه والاطلاع على الكتب في بغداد ؛ ولم يرحل لطلب دنيـــاً ولا رِفد » .

ولكن يبدو لنا من أقوال المعري نفسه ان رحلته الى بغداد كانت لطلب العلم والمال معاً ، فقد ذكر بعد رجوعه من بغداد بزمنٍ ، كثيراً مما يشير الى ذلك فـــقال عن آل حكّاره في بغداد [2] :

اؤلئك ان يقعدْ بك الجاه ينصفوا
بجاهٍ ، وان يُبخلْ بنائلةٍ يُعطوا .
وما قسطوا إلا على المال وحدَه ،
وذلك منهم في مكارمهم قِسط [3].

---

١ — الانصاف والتحري ١٠٥ وما بعدها ، ١٢٥ .
٢ — سقط الزند ١٢٩ — ١٣٠ .
٣ — قسطوا : ظلموا ، جاروا . قسط : عدل .



نعم، حبّذا بؤسى أزارت بلادَهُمْ؛

ولا حبذا نُعمى بدارِهمُ تنطو [1].

وتَنُمّ قصيدة المعري «.... كأنك خال للمُدامة أو عَمّ» [2] عن سبب مـــاليّ لهذه الرحلة، وان كان المعري نفسه ينكر في مواضع أُخَرَ، من رسائله على الأخص، جميع هذه الاسباب المادية والادبية، [3]: «واحلف ما سافرت استكثر النشَب ولا استكثر بلقاء الرجال، ولكن آثرت الاقامة بدار العلم فشاهدتُ أنفَس مكان لم يُسعفِ الزمن باقامة فيه».

وكانت طريـق ابي العلاء إلى بغـــداد محفوفة بالمصاعب والعراقيل، فقد غادر المعرة في سنة ٣٩٨ هـ ولكنه لم يصـــل إلا بعد انقضاء ثلاثة اشهر من سنة ٣٩٩، مع ان السفر من المعرة إلى بغداد لم يكن يستغرق عادة أكثر من شهر واحد.

ولا ريب في ان شهرة ابي العلاء قد سبقت ابا العلاء من المعرة إلى بغداد، فلقي هنالك منذ حلوله رجالاً احتفلوا بعلمه وأُعجِبوا بأدبه وحرَصوا على مجالسته، ولكن حالته المالية والنفسانيـة كانت تاعسة، نعرف ذلك من مواضع كثارٍ في سقط الزنـــد خاصة. من ذلك مثلاً [4].

تمنيت ان الخمـر حلت لنشوةٍ

تُجهّلُني كيف اطمأنتْ بيَ الحالُ.

---

١ — نطا: بعد، صار بعيداً.

٢ — سقط الزند ٩٨ — ٩٩.

٣ — رسائل المعري ٣٢، ٣٤ ـ ٣٥.

٤ — سقط الزند ١٠٤ ـ ١٠٥.



فأذَهلُ أني بالعراق على شَفـــاً
رَزيٌ الأماني لا انيسٌ ولا مال.
مُقِلٌ من الأهلينِ : يُسرٍ وأسرة،
كفى حزَناً بينٌ مُشتٌ وإقلال .
متى سألتْ بغدادُ عني واهلُهـــا
فإنيَ عن أهـل العواصم سآل[1] .
وماء بلادي كان انجع مَشربـــاً
ولو أن ماء الكرخ َصهباء ِجريال[2] !
سيطلبني رزقي الذي لو طلبتـــه
لما زاد ؛ والدنيا حظوظ وإقبال.

إلا أن الذي حزّ في نفس المعري ليس ضيقَ ذات يـده في بغداد ، بل سوء ما َلقِي من بعض رجالهـا الذين حسدوه على علمه وفضله وجاهه في ملابسات ينبو عنها الذوقُ الكريم . من ذلك مثلاً الحادثةُ التي اتفقت له في مجلس الشريف المرتضي، أخي الشريف الرضي نقيب الطالبيين ، فانها لفتته عـــن بغداد مرة واحدة ، وكانت ذات تأثير عميق في حياته واتجاهه العقلي :

«جرى ذكر المتنبي فتنقـّصه المرتضى وجعل يتتبع عيوبـه لبغضه له وتعصبه عليه . وكان ابو العلاء يتعصب للمتنبي ويزعُم أنه أشعر المحدَثين ، فقال للمرتضى : لو لم يكن للمتنبي إلا قوله :

---

١ – بالعواصم يقصد : شمال الشام (سورية) . سأل (بتشديد الهمزة ممدودة) : كثيرة السؤال .
٢ -- صهباء جريال : خمر حمراء اللون .



«لكِ ، يا منازل، في القلوب منازل» ! لكفاه فضلاً . فغضب المرتضى وأمر بالمعري فأخرِج من المجلس سحباً برجله . ثم قال المرتضى لجلسائه ... أتدرون أي شيء أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة، معَ أن لأبي الطيب ما هو أجود منها ؟.. انه أراد قوله في هذه القصيدة :

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل !

يضاف إلى هذا كله فسادُ الاحوال السياسية والاجتماعية في بغداد ، وورود خبر مرض امه ، ثم نفاد ما معه من المال ، وظهور أعداء وحساد نغصوا عيشه . ففارق المعري بغداد كرهاً بعد أن قرأ في مكاتبها ما قرأ واحتكّ برجالها ما احتك ، فاستفاد بعض المعتقدات والمذاهب الهندية والفارسية من طريق الافراد أو الجماعات ، او من المجالس التي كانت تعقد هناك فيحضُرها الادباء والعلماء والفقهاء .

ويحسن ان نذكر هنا أن التركيب الاضافي «اخوان الصفاء» كما يرد عند المعري (سقط الزند ١٣٢) مثلاً :

وإذا أضاعتني الخطوب فلن أرى لوَداد «إخوان الصفاء» مُضيعا

لا صلة لها بجماعة إخوان الصفا [١] .

وترك المعري بغداد في العشر الاخير من رمضان سنة ٤٠٠ (أواخر نيسان ١٠١٠) عائداً إلى المعرة . فلما حل بالمعرة عرف بأن امه قد ماتت [٢] فتفجع لموتها واستقر في نفسه بعدها نفور

١ – ميمني ١٢٥ – ١٢٦ .
٢ – الرسالة السابعة ، ص ٢٨ .



من الدنيا جديد . ولما استقر في المعرة وجدها أسوأ حالاً ، وندم على مغادرته بغداد مع كل ما ناله فيها (من اللزوميات) :

يا لهف نفسي على انني رجعت الى
هذي البلاد وقد فارقت بغداذا .
اذا رأيت أموراً لا توافقني
قلت : الأياب الى الاوطان ادى ذا !

فلما وصل ابو العلاء الى المعرة اعتزل في بيته منذ عام ٤٠٠ هـ ، وانقطع الى الدرس والتدريس ، ثم انقطع عن اكل اللحمان وسائر ما يخرج من الحيوان كاللبن والبيض والعسل ؛ وسمى نفسه ، كما يذكر اكثر قدماء المؤرخين ومحدثيهم ، رهين المحبسين (البيت والعمى) ؛ ولكنه كان في الحقيقة رهين المحابس الثلاثة :

اراني في الثلاثة من سجوني ، فلا تسأل عن النبأ النبيث[1] :
لفقدي ناظري ، ولزوم بيتي ، وكون النفس في الجسد الخبيث .

وقد قضى المعري النصف الثاني من حياته بالمعرة في « تسبيح الله وتحميده » كما يقول هو عن نفسه ، وفي التأليف والتدريس . ويبدو لنا أن تقشفه لم يكن من فقر فحسب ، فان الدنيا اقبلت عليه فيما بعد . ذكر الشاعر الفارسي والداعية العلوي ناصر خسرو حينما مر بالمعرة سنة ٤٣٨ هـ عن المعري أنه رجل ذو نفوذ عظيم في بلدته وذو غنى ، ينفق على الفقراء والمعوزين مع انه يعيش عيشة الزهد والتقشف[2] . وفي المصادر العربية ايضاً

---

١ – الخبيث النبيث : الشرير :
٢ – راجع تعريف القدماء ٤٦٢ .



كلام كثير على ان المعري كان يحبو نفراً من المحتاجين مالاً وينفق على الطلاب الذين كانوا يؤمّونه للاستفادة من علمه .

وكذلك جرت بين المعري وبين ابي نصر بن ابي عمران المعروف بداعي الدعاة الفاطميين مساجلاتٌ ومطارحات في رسائل تبادلاها حول تحريم المعري على نفسه الحيوانَ وكل ما يخرج من الحيوان . وكان الذي اثار هذه المساجلة لزومية لأبي العلاء مطلعها :

غدوتَ مريضَ العقل والدين فالقَني
لتسمعَ أنباء الامور الصحائح .

فكتب حينئذ داعي الدعاة الى ابي العلاء المعري :

« وأول سؤالي ... سؤال خفيف عن العلة في تحريمه على نفسه اللحومَ والالبان ، وكل ما يصدر الى الوجود من منافع الحيوان : سؤالَ من يعرف، بكونها مخلوقة للاشخاص البشرية مما هو قول اهل الشرائع ... »

فرد المعري مشيراً من طرْف خفيّ الى فقره (ص ٩) ، ثم اطال في وصف الألم الذي يصيب الحيوان من الذبح (ص ١٠ وما بعدها) .

ثم إنه صرح فقال (ص ١٨) : « ومما حثّني على ترك أكل الحيوان أن الذي لي في السنة نيّفٌ وعشرون ديناراً ، فاذا اخذ خادمي بعض ما يجب بَقيَ ما لا يُعجب . فاقتصرت على فول وبُلُسُن وما لا يعذُب بالالسن ... »

عندئذ رد عليه داعي الدعاة رداً مفصّلاً واخبره انه كتب الى



تاج الامراء [1] ان يُرتَبَ له مبلغاً من المال يعينه على الخروج من ضيقه (ص ٢٤) . فعاد المعري الى الرد على داعي الدعاة ليقول انه يُضرب عن اللحم حباً بترك ايذاء الحيوان ؛ وسكت عن الفقر (ص ٢٥ وما بعدها) . ويبدو لنا بوضوح ان حجج داعي الدعاة كانت أنصع من حجج المعري ، لأن داعي الدعاة كان صريحاً ، أما المعري فلم يكن في هذه النقطة صريحاً صراحته في ابداء سائر آرائه . ولعل تقيته راجعة هنا الى ان الامتناع عن اكل الحيوان ليس قضية فلسفية فحسب، بل قضية دينية يخالف فيها المعري جمهور المسلمين . أضف الى هذا كله ان أبا العلاء المعري لم يكن في اواخر ايامه – حينما دارت هذه المساجلة بينه وبين داعي الدعاة – فقيراً ، بل كان ينفق على زواره وتلاميذه ويخص بعض المحتاجين ببرّه وعطائه (راجع ابن العديم ؛ : ١٥١ – ١٥٢) .

والذي نعرفه ان المعري حاسن في رسائله داعي الدعاة كثيراً ، ذلك لأن الفاطميين كانوا قد استولَوا على المعرة نفسها سنة ٤٣٩ هـ .

●

وكان المعري قصير القامة نحيف الجسم ضعيفاً مشوّه الوجه بالُجدَري . وقد أقعِد في اواخر ايامه ، ثم مرض مرض الموت

---

١ – هو ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس (راجع ميمني ٣٤٦ ، وحاشية ٤) .



ثلاثة ايام وتوفي يوم الجمعة في النصف الاول من ربيع الاول سنة ٤٤٩ (اوائل آذار ١٠٥٧) بالمعرة . ومع عظم الاحتفـــال بجنازته – إذ اجتمـــع على قبره مائتان من القـُرّاء (حفظة القرآن الكريم) ورثاه ثمانية وأربعون شاعراً فيما قالوا – فـان قبره كان مـُهْمَلاً منذ أول أمره . وقد رآه بعض علماء المسلمين في اوقات مختلفة مـُهْمَلاً .

ولقد رأيته أنا في عام ١٩٣٤ م ، وهو وما حوله خراب أو كالخراب ؛ ولما أردنا الدخول الى مكان الضريـح رأيناه مقفلاً فانبث الرفاق يسألون عن المرتزق بارشاد الزوار الى قبر حكيم المعرة حتى وجدوه وما كادوا .

واخيراً فكرت الحكومة السورية باعادة البناء على قبر المعري فوضعت له تصميماً حديثاً ، فاذا القبر القديم اليوم تحت بناء حديث .



عناصر شخصيته

لعناصر الشخصية اثر عظيم في توجيه تفكير الانسان وصبغ آرائه . واذا كان العنصر الشخصي يقوى في قوم ويضعف في آخرين ، فانه عند المعري شديد القوة شديد البروز . لقد اساء الدهر الى المعري بفقد البصر وضعف الجسم وموت الاهل وقلة المال ، بالاضافة الى ما يجب ان يكون غنى رجل مثله . فلم يكن بِدْعاً أن نرى في لزومياته قلقاً وتشاؤماً ونقمة ومرارة وشكوى وان ينصرف المعري عن كل شيء في الحياة الى النقد والتهكم من غير ان يقترح وجهاً من وجوه الاصلاح الاجتماعي ، بل هو – على العكس من ذلك – قد نفض يده من كل اصلاح ممكن ونسب القصور والضلال الى من يحاول ذلك .

●

أ – أما عماه الباكر فقد حز في نفسه ، وان كان هو يتظاهر احياناً بقوله : احمَد الله على العمى كما يحمَده غيري على البصر . ولا أرى انا مثل هذا القول من المعري ، ومن بشار بن برد قبله ، الا من باب التعزّي والتجلد . وقد يخون شاعرَنا احياناً تجلدُه



فيجأر الى الله بشكوى مريرة من هذه العاهة :

* ايسجنني رب العلى وهو منصف،

وان تُقنَ راح فهي لا بد تُبزلُ [1] ؟

وعمى المعري هو الذي خلق تشاؤمه .

ب ـ وكان المعري ضعيف الجسم ضئيلَه؛ فاذا اضفت ذلك الى عماه استطعت أن تعلل زهده في الدنيا وإعراضه عن البشر وكرهه للمرأة بعض التعليل .

ج ـ ومع الايقان بأن اسرة والد المعري وأسرة امه كانتا من الاسر الوجيهة الغنية في المعرة وفي حلب ، فان المعري نفسه كان فقيراً . ولقد أصاب الاستاذ المقدسي [1] في التساؤل عن طريقة للتوفيق بين قول اكثر المترجمين للمعري بأنه كان فقيراً ، وبين قول بعضهم بأنه كان ينفق في سبيل اللائذين والمعوزين . ثم اجاب على ذلك بأن المعري حَسُنت حاله بعد أن آب الى المعرة وكثر طلابه . ولكن يبدو لنا بوضوح من اللزوميات أنه كان مُعسِراً حتى بعد رجوعه من بغداد بأمد طويل :

سوّلت لي نفسي اموراً، وهيها ت لقد خاب ذلك التسويلُ .

واتهامي بالمال كلّف أن يُطـ لب مني ما يقتضي التمويل .

ويقول الغُواة : خوّلك الـلـ ـه ؛ كذَبتم، لغيريَ التخويل .

وكذلك يظهر من الرسائل التي دارت بين المعري وبين داعي

---

١ ـ بزلت الراح : شق وعاؤها لتشرب (مهما طال سجني بالعمى فانني سأخرج منه بالموت) .

١ ـ امراء الشعر ٣٣٢ .



الدعاة الفاطميين أن شاعرنا ظل يشكو هذا الفقر إلى أيامه الاخيرة ، ولكنه مع ذلك كان ينفق على المعوزين والمتعفّفين ؛ فهنا أراني أميل الى الاعتقاد بأن فقره كان نسبياً ، أي بالاضافة الى امثاله الذين يأخذون أنفسهم بالانفاق على غيرهم .

ومع هذا كله فقد كان ضيوفه كثاراً ،وكان هو بلا ريب يتأفف من كثرة عددهم ومن ثقل ظل بعضهم أو صَغار نفوسهم :

صدقتك ، صاحبي ، لا مالَ عندي ، وقد كثر الضيافن [٢] والضيوف .

أناسٌ في أكُفّهِمُ عِصِيٌّ ، وقومٌ في أكفّهمُ سيوف !

د – ويظهر ان المصائب ألحّت على ابي العلاء عموماً وخصوصاً. ان اضطراب الاحوال السياسية بعد ضعف الدولة الحمدانية عرّض شمالي سورية كلها للغزَوات حتى شعرت بذلك المعرة نفسها فكثرت فيها الفتن وعم الفزع . ومن المصائب التي خصت المعري موت أمه .

ه – ومع وهاجة المعري فقد لقي إساءات مختلفة في المعرة وفي بغداد، تعرض لها بسبب عاهته ؛ فقد دخل مجلس الشريف المرتضى ببغداد فعثر برجل، فقال ذلك الرجل : من هذا الكلب؟ ثم أراد المعري حضور مجلس العالم النحوي أبي الحسن الرَبعي ، فلما استأذن في الدخول قال أبو الحسن : ليدخل الاسطبل (الاسطبل : الاعمى، بلغة أهل الشام !) ثم إن ارتفاع مكانة المعري

---

٢ – الضيفن : الطفيلي الذي يأتي مع الضيف .



خلقت له حساداً وخصوماً أتهموه بالزندقة مرة وبالالحاد أخرى. ولا ريب في ان شدة انتقاده الحكامَ ورجال الدين والناس عامة عملت على خلق كره شديد له ، وإن لم يستطع أحد أن يناله صراحة بأذى .

●

فاذا كانت هذه العناصر السلبية هي التي وجهت حكمة أبي العلاء إلى مستقرها فعلينا ألا نُهملَ العناصر الايجابية التي ساعدت هذه الحكمة على البروز :

أ . ذاكرته الجبارة – ليس في تاريخ العرب ،ولا علمت في تاريخ غير العرب ، من كان مثل المعري في الذكاء حتى أنهم رووا عنه أعاجيب يدخل بعضها في باب الخرافات . على أن المهم عندنا أنه استطاع بهذه الذاكرة الجبارة أن يستوعب القسم الأوفر من المعجم العربي فيصرّفه في أسجاعه وقوافيه خاصة ، وفي رسائله وأشعاره تصريف واعٍ لبق . ثم إنه استطاع أن يستوعب كثيراً من الاخبار والاشعار والمعارف فينثرها في كتاباته أو يبني عليها آراءه ، أو يربط ما بينها في مناسبات مختلفة .

ب . قوة التحليل العقلي عنده ـ لم تكن ذاكرة المعري واعية فحسب،بل كانت نقّادة أيضاً . لقد استطاعت أن توازن بين ما استوعبته ، وأن تقارن بعضه ببعض ، وأن ترى موضع القوة والضعف حتى فيما لقنه أبواه وأساتيذه زماناً طويلاً ، أو في ما مر معه مراً عارضاً ، أو في ما تخيله لنفسه .



ج . جرأته – وكذلك كان المعري جريئاً في إعلان آرائه ، في اللزوميات على الاخص إلى درجة الاهانة لبعض الناس والتهكم على بعض المعتقدات ؛ على أنه كان في كل ذلك جادّاً لا هازلاً . ومع كل هذا فقد مال الى « التقية الفكرية » وكتم آراءه فلم يبدها كلهـــا .

د . أنفته ـ وكان المعري أنوفاً عزيز النفس صلب الارادة ، لم يحتمل ملاحظة تمس به ولا قبل عطية من أحد (سوى ما نال على قصائده الاولى) ، ولا لان في ما أعتقد أنه الحق كاتباع العقل وإباء الخضوع لما يخضع الناس له عادة من طريق الدين أو المجتمع أو الدولة .

ه . علومه ـ كانت علوم المعري الاولى ، التي تلقاها مـن أبيه وأساتذته إلى أن بلغ العشرين ، كلها في اللغة والادب والفقه ؛ ثم درس على نفسه ما لم يقرأه على أساتذته ، من ذلك ما عرفه عصره من المذاهب الاسلامية وغير الاسلامية ، ومن علم الكلام ، ومن العلوم العقلية التي نقلت حتى عهده إلى اللغة العربية . ولا تلتفت الى ما زعموا من أنه تعلم بعض ذلك على راهب مسيحي في اللاذقية فانه خرافة [1] . ويظهر ان اعجابه بالفلسفة الهندية كان عظيماً ، على مـــا سيمر بك . ولا شك أنه تأثر بالفلسفة الصينية أيضاً .

و . أكان المعري زنديقاً أم تقياً ؟ ـ غلط الناس عـــلى المعري فظنوه زنديقاً . ولكن الواقع أنه كان تقياً . إن أحسن

---

١ ـ G A L, Suppl I 451



تعريف للزندقـــة أنها « استهزاء المرء بالفروض الدينيـــة والتساؤل عن حكمتها والتزيّن بتركها » . والحق أن المعري قد هاجم « الفروض الشكلية » في الاديان كلهـا وفي الاسلام أيضاً مهاجمة عنيفة . فاذا قبلنا ذلك وجب أن َنسِمَهُ ِبسِمَةٍ غير الزندقة ، أو بسمة أشدّ من الزندقة . من أجل ذلك ظنه بعضهم كافراً أو ملحداً ، وقد أخطأوا أيضاً .

وإذا كان بسط آراء المعري في « الايمان وفي الدين » يجب أن يأتي في موضعه من هذا الكتاب ، فيجب علينا هنا أن ننظر في « تقواه » ثم ننظر إلى أي حد كان هو يقوم شخصيـاً بفروض دينه . لا نشك أبداً في أن المعري كان ذا خشوع ديني :

رددت إلى مليك النـاس أمري
فلم أسأل : متى يقعُ الكسوفُ ؟

فكم سلِم الجهول مـــن المنايا ،
وعُوجل بالحِـــمام الفيلسوف !

*فان سألوا عن مذهبي فهو خشية
من الله ، لا َطوقاً أبثّ ولا جبرا[1] .

وكان المعري يقيـم الصلاة بلا ريب ، ولكن لم يكن يحضر صلاة الجمعـــة ، لان الغاية من صلاة الجمعة اجتماعية ، فاذا كان الانسان أعمى كالمعري فان حضور الصلاة في المسجد الجامع مشقة عليه وازعاج للآخرين مما لا يريده الدين الصحيـح :

الحمد لله قد اصبحت في َدعَةٍ
ارضى القليـلَ ولا اهتمّ بالقوت .

١ـ لا اقول : إن الانسان قادر على اعماله (مخير) أو مجبر عليها .



وشاهــــدٌ خالقي ان الصلاة له

أجــل عنديَ : من درّي وياقوتي .

* يقولون : هلا تشهدُ الجُمَعَ التي

رجونا بهــا عفواً من الله او قُربا ؟

وهل ليَ خيرٌ في الحضور ، وانمــا

ازاحم من اخيارهم إبـِـلاً جُربا !

وكذلك كان المعري يصوم رمضان ، بل كان يقضي كثيراً من الايام صائماً او كالصائم، فالصوم جزء أساسي في زهد المعري. وكذلك لم يحجّ المعري لأن الحج كصلاة الجمعة «موسم اجتماعي»، وهو فوق ذلك « فرض على المستطيع » فقط ، والمعري كان عاجزاً عن ذلك من حيث المقدرة الجسدية والمالية فيما اعتقد :

انا للضرورة في الحياة مقارن ،

ما زلت اسبح في البحار المُوّجِ؛

وصرورة [1] في شيمتين لأنـني

مذ كنت : لم أحجُج ولم اتزوجِ !

ويتبع الصلاةَ جماعةً والحجَ ان المعري لم يكن ذا مال يبلغ « نِصاباً » تؤدّى عليه الزكاة ؛ ولكنه كان بلا ريب يتصدق.

اما المعاصي فنحن على ثقة من ان المعري لم يأت شيئاً منها . فهو لم يشرب الخمر ، ولم يقرَب النساء حِلاً حتى نتوهم انه قربهن حراماً . وكذلك كان زاهداً في كل امر من امور الدنيــــا ، ولم يضُرّ احداً في حياته بل كان يحتمل الضرر الكثير . وكان مع ذلك يحسن الى الناس من ذات يده ، على فقره، ومن ذات نفسه.

---

١ ـ الصرورة ، في القاموس ، الذي لم يحج ولم يتزوج .



خصائصه الفنيّة

خصائص المعري العامة متعددة لاتساع ثقافته وعظم علمه . ولقد بالغ المعري بالاخذ بالناحية اللفظية في شعره ونثره ، ذلك لأن هذه المبالغة قد اخرجت لنا اسلوباً جعل التعبير عن آراء المعري « احسن جِرساً واوقع في النفس والسمع » على ما ذكر محمد الشريقي في مقاله القيم الذي القاه في المهرجان الالفي (ص ٢١٧ -- ٢٣٠) .

مقدرته اللغوية

وهي تظهر في كثرة المفردات التي يستعملها وفي الغريب من الالفاظ والنادر من الصيغ ،وتظهر في الالفاظ الفنية التي يضعها موضعها في شعره كاسماء الحيوان والنبات والاسماء الفلكية ، ثم في الالفاظ الجغرافية والتاريخية كاسماء الأماكن والبقاع والقبائل وكالكُني واسماء الاشخاص ، ثم بعض الالفاظ الاعجمية عَلماً كانت ام غير علم .



تصرفه في فنون البلاغة

والمعري متكلف في الصناعة اللفظية من الجناس والطباق والتورية والتسجيع (في نثره) ، ومتكلف في غرامه بالصناعة المعنوية .

أيا ديكُ ، عُدَّت أياديكَ صيحةٌ
بعثتَ بها ميْتَ الكرى وهو نائم .
يا قوتُ ، ما انت ياقوتٌ ولا ذهب ؛
فكيف تُعجِزُ أقواماً مساكينا ؟
فان تَعِشْ تُبصرِ الباكينَ قد ضحكوا ،
والضاحكين لفرط الجهل باكينا .

لزوم مالا يلزم خاصة

لم يكتف المعري بأن يسوق آراءه الحكيمة في شعر منمق ، بالصناعة عامة ، بل احب أن يجعل من القافية خاصة مجالاً لعبقريته ومقدرته ، على ما رأينا في المقدمة .

ويبدو لنا بوضوح ان فكرة « لزوم ما لا يلزم » قد راودت المعري منذ أول عهده بالنظم ، ولكنها مرت في ثلاثة ادوار :

الدور الاول : ما ورد في سقط الزند عامةً .
الدور الثاني : الدرعيات .
الدور الثالث : اللزوميات [1] .

---

١ ـ ان أوفى ما كتب في خصائص القافية قبل المعري وبعده المقال القيم الذي اعده الاديب الكبير محمد رضا الشبيبي ليلقى في



(أ) – سقط الزند : يبدو لي ان المعري قد مال دائماً الى التزام ما لا يلزمه في القافية . وقلّ ان تخلوَ له قصيدة في سقط الزند من هذا الميل . خذ مثلاً مقطوعته التي مطلعها (ص ٣٢) :

وراني أمام والأمـام وراء اذا انا لم تُكـبِرْنيَ الكـُبَراءُ

فان قافيـــة البيت التالي فقط «ثناء» . اما سائر القوافي فهي: هراء ــ سفراء ــ ثراء ــ شعراء ــ العشراء ــ أمراء ــ قدراء ــ اسراء ــ خفراء ــ فقراء .

(ب) ــ الدرعيات خاصة : في ديوان سقط الزند مقطعات وقصائد تعرف «بالدرعيات» مثبتةٌ في آخر الديوان مجموعة في مكان واحد . هذه الدرعيات ، التي اكتسبت اسمهـا من ان الشاعر يصف فيها انواع الدروع ووجوه فائدتها ، تبلغ واحدة وثلاثين اطولها الدرعية السادسة (ص ١٤١):

صنت دِرْعَيّ إذ رمى الدهر صَرْعَيّ م بمايترك الغنيّ فقيراً .

فانها اثنان وستون بيتـاً . اما اقصرها فهي الدرعية الخامسة والعشرون (ص ١٦٣) :

عبّ سنان الرمح في مثل النَهْرْ

وتعدّ خمسة اشطر من الرجز .

مهرجان المعري : « لزوم ما لا يلزم في الادب العربي » (المهرجان الالفي ٣٤٠ – ٣٦١) . وكذلك في مقدمة اللزوميات بحث للمعري نفسه في انواع القوافي وفي لزوم مالا يلزم قبل زمانه ، راجـع ايضاً سر الفصاحة للخفاجي (مصر ١٣٥٠/١٩٣٢) ص ١٧١ وما بعدها (تعريف القدماء ٣٧٠ وما بعدها) راجع اللزوميات ٢ : ٢٧٧ ، البيت الثاني .



وبعد هذه الدرعيات في ترتيب الديوان تأتي ثماني مقطعات لا يصف المعري فيها الدرع، ولكنه يتناول فيها عدداً من الاغراض التي تناولها في الدرعيات نفسها . ثم ان هذه الدرعيات وهذه المقطعات الثماني التي تليها ليست مرتبة على احرف الروي (على القوافي) ولا نحن نعلم مدى ترتيبٍ تاريخي لها .

هذه « الدرعيات » لا تزال الى الآن من غوامض شعر المعري، حتى قال الاستاذ انيس المقدسي[1] : « وان الذي يطالع هذه الدرعيات يعجب من رجل كابي العلاء ينصرف الى موضوع كهذا الموضوع ، فيبذل جهده ويكد نفسه في اوصاف ومجازات وعبارات لا طائل تحتها ، وليس لها اقل علاقة بنفسه او حياته . ولا يسعنا ان نقول فيها الا انها في الارجح اداة استعملها لاظهار مقدرته اللغوية » .

ولما رجعتُ البَصَرَ في الدرعيات تبين لها انها تمثل دوراً وسطاً بين « سقط الزند » الذي سار المعري في اكثره على خطى المتنبي فتعرض فيه للناس بالمديح والرثاء ، ثم بين « اللزوميات » حيث ينصرف حكيم المعرة عن البشر مرة واحدة ليهتم بالافصاح عن رأيه هو في الحياة وفي الناس . بعدئذٍ تبين لي ايضاً ان المقطعات الثماني التي تلي الدرعيات في ترتيب الديوان الحالي تمثل دوراً قصيراً أراد المعري ان يحل نفسه في اثنائه من التقيد بموضوع واحد ليطلق لعقله العنان فيجول في جميع وجوه النقد . الى هذا الحين لم يكن المعري قد بدأ بنظم اللزوميات .

---

١ — امراء الشعر ٣٣٩ .



اما الادلة التي حملتني على هذا الاعتقـــاد فهي موجزة في ما يلي :

أولاً – يلوح لي أن المعري نظم الدرعيات في مدىً واحدٍ من الزمن ، وإنه نظمها بعد رجوعـــه من بغداد في الاغلب : نلاحظ هذا من أشياءَ عدة ، أقلها أنه أخذ يستمد شيئـــاً من استعاراته وتشابيهه من العراق والرحلة إلى العراق .

أما الدليل الحاسم على أن الدرعيات ترجع إلى ما بعد رجوع المعري الى بغداد فأشارته فيها إلى أنه سجن نفسه ليبتعد عن الناس . هذا « السَجْنُ » هو الميزة الكبرى لاتجاه المعري في لزومياته نفسها . قال في الدرعية السابعة (ص ١٤٧ – ١٤٨) :

لذاك سجنتُ النفس حتى أرحتها
من الإنسِ ، ما إخلاءربع باخلال .
إذا ما حللت الجـدْب َفرداً بلاأذىً
فسَقْياً له من روضة غير ِمحلال.

وهكذا يبدو بوضوح أن المعري أراد ان يتخذ من الحـَومِ حول وصف الدرع وسيلة إلى طرق موضوعات تتعلق بتفضيل المجاهد على القاعد ، وبالتالي بتفضيل الذي ينظر إلى الدنيا بعين الجد على الذي يراها لهواً بالنساء خاصة . ثم إن الشاعر تطرق من هذا إلى اعتبار اوجه كثيرة من اوجه الحياة .

وبقراءة الدرعيات بإنعام نظر يتبين ان المعري اراد ان يلتزم فيها حرفي رويّ ، ولكنّ ذلك لم يتأت له على الوجه الاكمل :



ما أنا بالوَغْب ولا بابن الوغبْ

يا ثَغْبَ وادينا سلمت من ثَغْبْ[1]

حملتَه فوق بريء من تَغَبْ

طِرْفٍ مُعَدٍّ للطعان والشَّغْبْ[2] الخ.

ثانياً – نلاحظ أن المعري يذكر في الدرعيات شيبه وتهدّمَ جسمه ، قال في الدرعية الاولى (ص ١٣٥) :

وأخلقت الشباب وكان بُردي ،

وفارقت الحسام وكان حتني[3] .

أعاذلُ ، طالما أتلفت مالي ،

ولكنّ الحوادث أتلفتني !

ثالثاً – وتتفق الدرعيات مع اللزوميات، من حيث الغَرَضُ، في ان الزهد بارز فيها وأن ذم الدنيا فيها كثير (ص١٤٧ – ١٤٨) :

وحرّمت شرب الراح لاخوف سائط،[4]

ولكنها ترمي العقول بعُقّال .

رابعاً – الحملة على المرأة : وفي الدرعيات حملة ظاهرة على المرأة ، بل ان المقصود الاول من الدرعيات التنفيرُ من المرأة . قال المعري في الدرعية التاسعة والعشرين على لسان امرأة عجوز تنصح أبنها بلبس الدرع للجهاد وطلب المعالي ، وتحضه على

---

١ – الوغب : الضعيف . الثغب : الغدير .

٢ – التغب : الهلاك . الطرف : الحصان الجواد . الشغب : هياج الحرب .

٣ – السائط : الذي يضرب بالسوط ، يقصد المعري خوفاً من الحد ، أي العقاب على شرب الخمر بان يضرب الشارب بالسياط .

٤ – حتن (بفتح الحاء وكسرها) ند ، رفيق .



العزوف عن الزواج ، قائلة له : لو عُرضت عليك خير النساء لما هامت إلا شرّ الخلق (ص ١٦٧ — ١٦٩) :

عليـــك السابغاتِ [٢] فانهنّـــه
يـــدافعن الصوارمَ والأسنهْ .

ومن شهد الوغى وعليـــه دِرع
تلقّاهـــا بنفس مطمئنـــهْ .

ولم يـترك ابوك سوى قنـــاة
وسيف آزِر فرساً وجُنّـــه [٣]

فحُنّ الى المـكارم والمعـــالي
ولا تـُثقل مَطاك بعبء حَنّـه [٤] .

فاني قد كبرت ومـــا كـَعاب
ملائمـــة عجوزاً مُقسئنـــهْ [٥] .

فـــلا تطع الدوالف مرسَلات
فكم اوقعن في ارض مَجَنّـه [٦] .

يقلن فلانـــة ابنةُ خـــير قوم
شفاء للعيون اذا شَفِنّـــه [٧] .

---

٢ ـ الدروع .

٣ ـ آزر : مساعد ، معين . الجنـة : الوقاية ، وهنا ترس .

٤ ـ المطا : الظهر . حنة : الزوجة .

٥ ـ الكعاب : الفتاة الشابة . المقسئنة العجـوز اليابسة من الـكبر .

٦ ـ الدوالف المرسلات : يقصد الخاطبـات اللواتي يغرين الشبان بالزواج . مجنة : كثيرة الجن .

٧ — شفن : نظر نظرة اعجاب .

اؤلئك ما اتين بنصح خِـــل
ولا دِنّ [1] المليك ولا يَدِنّــه.
ولو طاوعتّهن لجئن يومــاً
باخت الغُول والنصَف [2] الضِفَنّه!

خامساً – وفي الدرعيات تبدأ شكوك المعري بالظهور ويبدأ عنده انكار المغيّبات على ما نعرف في اللزوميات تماماً، قـــال (ص ١٥٩):

الدهر إعدام ويُسر وابـ ـرامٌ ونقض ونهار ولَيْلْ.
يُفني ولا يفنى ويُبلي ولا يَبلى ويأتي برَخاء ووَيْلْ.

سادساً – ومن القطع التي ليست من الدرعيات، ولكنها ملحقة بها من حيث الزمنُ وتشابه الاغراض قطعة يحن المعري فيها الى النوم الطويل (الموت) ويرى انه الراحة من عناء الحياة على ما نعرفه عنده في اللزوميات، قال (١٧٢):

ما بعدَ دَيْنِ سوى الِحمام، وانني
لإخالُ أن الهجر فيه طويلْ.
وفضيـــلة النوم الخروج بأهــله
من عـــالم هو بالاذى مجبول.

وسوى ذلك مما يطالعك كثيراً في اللزوميات.

---

١ – راقبن الله، أي خشين الله في الكذب الذي يذوقن به احاديثهن.

٢ – النصف: المرأة التي جاوزت نصف عمرها (احسنه)، جاوزت الاربعين. الضفنة: الرهلة الكثيرة اللحم من غير جمال.



وهنالك خصائص أخرى تجعل الدرعيات طوراً سابقاً على اللزوميات : يبدو أن المعري بعد ان رجـــع من بغداد واعتزل الناس أراد أن يطلـُعَ على الناس بآرائه ، وشَرَطَ على نفسه أن يلتزم القافية والفن ، فاتخذ « موضوع الدرع » . ولو أن المعري جرى الى آخر الشوط هـــذا المجرى لكانت درعياته مملة لضيق مجال الشعر فيها . ولقد احسن المعري صُنعاً حينما حل نفسه من التزام الفن ، فترك الدرعيات وطلع علينا باللزوميات التي قيد فيها نفسه بالقوافي وحدها .

مقدرته الفنية

والمعري متين التركيب لأنه لغوي أديب عالم . على ان تكلفه احياناً يضعف تراكيبه ويجعل فيها نوعاً من الغموض ، فان الاديب اذا انصرف الى تكلف اللفظ غمط المعانيَ بعضَ حقوقها .

سعة اطلاعه

واللزوميات في الحقيقة دائرة معـــارف موجزة في النحو والادب والتـاريخ وأيام العرب وأخبـــار الاقدمـين وفي القرآن والحديث والفقه وسائر علوم العربية ، وفي كثير من علم الطبيعة والفلسفة . ولا ريب في ان المعري احاط بكل ذلك وفهمه على الوجه الذي كان شائعـــاً يومذاك ، وقد استعرضه استعراضاً حسناً ونقده نقداً عاقلاً . ولا حاجة الى الاستشهاد



على ذلك كله ، لأن ذلك يعني بسط جميع آرائه . وموضع ذلك غير هذا الموضع.

التهكم والنقد

والمعري قدير في التهكم والنقد مما يجعله اقرب الى الادباء منه الى الفلاسفة. ويكاد يكون هذا التهكم شائعاً في اكثر لزومياته. واكثر تهكم المعري على العادات السائدة والعقائد الموروثة وعلى رجال السياسة والادارة ؛ ولم ينج منه واضعو الشرائع :

قضى الله أن الآدمي مُعَذّبٌ
الى أن يقول العالِمون به : قضى !

فهَنّىءْ ولاة الميت يوم وفاته ،
اصابوا تُراثاً واستراح الذي مضى.

* قالوا : لنا خالق قديم ؛ قلنا : صدقتم ، كذا نقول .
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ، ألا فقولوا .
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول .

* قالوا : فلان جيد لصديقه ؛ لا يكذبوا ، مافي البرية جيدُ !
فأميرهم نال الامارة بالخنا ، وتقيّهم بصَلاته متصيِّد .

كن من تشاء : مهجّناً أو خالصاً ،
فاذا رُزقت غِنىً فأنت السيد .

على ان هذا التهكم ليس من الهزل والتعريض بل من الاصابة في المقارنة بين الصحيح وغير الصحيح . وبين المعقول وغير المعقول . وتهكمه لا يبعث على الضحك بل على التفكير : انه الحقيقة المرة نفسها مسوقة في قالب شعري . ولا ريب في ان



فهمَ تهكمه يحتاج إلى ثقافة وإطلاع حتى تدرك موضع النكتة منه:

زيادة الجسم عنّت جسم حامـــله
إلى التراب، وزادت حافراً تعبا ! [1]

وأما مقدرته في النقد فهي أدخل في الفلسفة منها في التهكم. يتناول المعري بهذه المقدرة كثيراً من أوهام المتفلسفين وخلافات المتكلمين فيمر بها على مِحَكّ العقل أو يقيسها بالواقع أو يعارضها بامثالها وأشباهها او بما ثبت بالاختبـــار ودعت اليه الحاجة. والفرق بـــين التهكم والنقد هو أن التهكم عــادة يسوده الهزل والاستخفاف بينما النقد يسوده الجد وحب الوصول الى الحقيقة. على ان النقد عند المعري يخالطه شيء من التهكم أيضاً، ويرد في البيت بعد البيت:

ان كان من فعل الكبائر مُجْبراً
فعقابه ظـــلم على ما يفعـلُ.

يا آل إسرال، هل يُرجى مسيحكمُ ؟
هيهاتِ، قد ميز الاشياء من خلُبا.

قلنا: أتانا ولم يُصلبْ، وقولكمُ:
ماجاء بعدُ، وقالت أمةٌ: صُلبا !

يقولون: صنعٌ من كواكبَ سبعةٍ
وما هو إلا من زعيم الكواكب [2].

---

١ ـ يعني ان صاحب الجسم الضخم يتعب الذين يحملونــه الى قبره ويتعب الذي يحفر له القبر.

٢ ـــ الله.



مقامه في تاريخ الفلسفة

احكيم ام فيلسوف ؟ اسلبي ام ايجابي ؟ مصادر فلسفته .

سنسمي ابا العلاء المعري فيلسوفاً على التوسع كما نسمي سقراط نفسه فيلسوفاً وكما نسمي كثيرين من رجال العصور الوسطى في الغرب فلاسفة . واذا كان من الظلم ان نعد المعري فيلسوفاً في صف افلاطون وارسطو وابن رشد وكنت ، فان من العدل ان نجعله مع سقراط والقديس اغسطينوس والغزالي وتوما الاكويني وشوبنهور طبقة واحدة، والا نجعله في أسفل تلك الطبقة ايضاً. وإذا نحن علمنا ان تنظيم الفلسفة لم يبدأ إلا في كتب افلاطون، وان عبقرية سقراط انما كانت في نقد حالة اثينة وايقاظ شبانها لرؤية مساوىء مجتمعهم من غير ان يبدي هو رأيه صراحة ، وان كثيراً من كتب الفلسفة اليونانية الاولى كانت شعراً، حق لنا ان نسمي « لزوميات المعري » كتاب فلسفة .

وبعد ، فما مقام المعري في تاريخ الفلسفة ؟

١ – نقد المعري الفلسفة الاسلامية التي وصلت الى ايامه ونبه



الافكار الى ما فيها من آراء صحيحة او غير صحيحة . ومع ان المعري بنى نقده على التهكم كثيراً وعلى التحليل الشامل قليلاً ، فان جرأته وحريته كانتا عظيمتين، إذ حكّم العقل في كل شيء تحكيماً فاصلاً صحيحاً حتى في الامور التي ظن بعضهم انها لا تخضع للعقل . من اجل ذلك ارتفع المعري فوق القديس اغسطينوس وتوما الاكويني درجات [1] .

٢ -- كان المعري طبيباً اجتماعياً عرف ادواء المجتمع وحللها ووصف بعض علاجها، ولكنه لم يكن صيدلانياً يستطيع تركيب العلاج .

٣ -- وكان المعري واقعياً في تفكيره لا يميل الى الخيال ولا يأخذ بالظن بل يحاربها ، حتى ليَجوزُ ان نعد تفكيره تفكيراً

---

١ ـ اعترض علي صديقي الاب يوحنا فاخوري — في مقالته الطويلة في مجلة المسرة ، ١٩٤٤ — لأنني رفعت المعري فوق القديس توما والبرتوس ماغنوس . وانا لا احب ان اناقشه هنا في آرائه لأن شيئين لا يجوز الجدال فيهما : الحقيقة والآراء . وانما أود ان اقول له ان القديس توما والبرتوس ماغنوس — على الرغم من قوة التنظيم التي تنسب اليهما والى غيرهما ايضاً - ليسا سوى فقهيين ارداتهما الكنيسة لتقاوم بهما الهزة العقلية التي بعثها ابن رشد في اوروبة . ولما اعيت القديس توما الحجة لم يملك فمه عن ان يصرخ قائلا : ان ابن رشد كلب كلب ينبح على النصرانية . ويحسن ان تعلم ان فيلسوف جامعة باريس سيغر البرابنتي الذي فضل ان يستشهد على يد الكنيسة في القرن الثالث عشر الميلادي على ان يرفض رأي ابن رشد ، قد قال عن البرتوس ماغنوس والقديس توما انهما شوها فلسفة ارسطو. من اجل ذلك رأيت ان ارفع المعري فوق هذين .



مادياً .

٤ – ولقد ظلم المعرّيّ قومٌ ، فزعموا ان آراءه سلبية ، قالوا إنه انتقد بعض العادات ولكنه لم يحاول اصلاحها ، وانه شكّ في ما قَبِلَه الناس في بعض الامور ولكنه لم يقترح اوجه الصواب في ذلك .

أجل انه فعل مثل هذا ، ولكنه فعل غيره ايضاً : لقد كان ايجابياً في امور معينة ، وكان لاأدرياً في أمور غيرها ، وكان متشائماً فيما يتعلق بالطبيعة البشرية والاصلاح الاجتماعي .

(أ) لقد ابدى المعري في المرأة رأياً ايجابياً صريحاً – وان كان رأياً ظالماً .

(ب) وكذلك كان رأيه في الاخلاق ايجابياً مثالياً واضحاً .

(ج) وكان رأيه عملياً في الدين ، فهو يفضل العمل الصالح والاعتقاد الصحيح وحسن المعاملة على العبادات الشكلية والخرافات المزينة والمنازعات الفقهية .

(د) وكان رأيه في «الحياة» صريحاً لا تردد فيه ، فهو يدعو الى ترك الزواج وترك النسل وترك ايذاء الحيوان والى التقشف – وذلك راجع بلا شك الى تشاؤمه .

(ه) ولما نظر المعري في البشر واستقرى وقائع التاريخ ، اتخذ رأياً واقعياً وحكم على الطبيعة البشرية بالفساد ونفض يده من اصلاح البشر بعد ان رأى أن جميع الانبياء والفلاسفة والمصلحين لم يستطيعوا هذا الاصلاح .

(ح) والمعري يدعو الى اتباع « العقل » في كل امر ويجعله



وحده الدليلَ الهاديَ ، ويجعل كل ما عداه ضلالا .

(ط) اما في الماورائيات (الامور التي تتعلق بما وراء الطبيعة) فقد نفض المعري كفه من الوصول الى حقيقتها ، وانكر ان يصل غيره الى حقيقتها ايضاً . ثم انــه استعرض آراء الفلاسفة في الماورائيات وبيّن التناقض الذي خبطوا فيه هم انفسهم عنــد الكلام عليها . من اجل ذلك لايحق لنا ان نتهم المعري «بالجهل» اذا اعلن انه «لا يدري» حقائق هذه الامور التي لا سبيل الى الوقوف على حقائقها ! ان مثل هــذا الموقف قديم معروف في تاريــخ الفلسفة ، قال الفيلسوف السفسطائي بروتاغوراس (ت ٤١١ ق.م). « اما فيما يتعلق بالآلهة ، فلا يمكنني ان اعرف اذا كانت موجودة او غير موجودة . ان ثمة اموراً كثيرة تحول دون هذه المعرفة ، اهمها غموض هذا المطلب وقصر حيــاة الانسان» . ثم جاء بعد المعري ايضاً نفر اعلنوا استحالة معرفة حقائق الأمور الماورائيــة ، حسبك ان تعرف منهم ابن رشد وكنت ، وان تطلع على مذاهب اللاادريين والطبيعيين والمرجئة العقليين من القدماء والمحدثين حتى تعلم ان امتنــاع المعري عن اصدار حكم في قضايا ما وراء الطبيعة ، سلباً او ايجاباً ، انما هو فلسفة صحيحة ورأي صحيح .

وما دامت فلسفة المعري في اكثرهــا انما هي استعراض ونقد وتحليل ، فليس من المنتظر ان تجد في مادتها ابتكاراً ظاهراً ؛ ولكنك واجدٌ على كل حال في اسلوبهـا ابتكاراً عظيما . ان الاسلوب الذي عالج به المعري تلك القضايا القديمة المعروفة ، في



هذا الثوب الشعري اللماع وبهذا النفاذ من البصيرة النيرة، وبذلك التهكم المر اللاذع المضاف اليهما، هو الذي خلق عبقرية المعرّي واحلّه هو مكاناً رفيعاً بين جبابرة التفكير، ومكاناً متواضعاً في تاريخ الفلسفة. واذا نحن حاولنا ان نجد مصادر هذه الفلسفة فيجب ان نحاول البحث عنها في:

(١) شخصية المعري (راجع الكلام على عناصر شخصيته).

(٢) بيئة المعري (راجع الكلام على عصره).

(٣) التاريخ العربي والادب العربي اللذين استمد منهما حكيمنا مادة واسلوباً.

(٤) الاسلام، وهو الذي قام عليه تفلسف المعري.

(٥) المذاهب الكلامية الشائعة كالأشعرية والمعتزلة والجبرية؛ ثم المذاهب الفقهية في الاسلام.

(٦) الديانات المختلفة كاليهودية والنصرانية والمجوسية ودين الصابئة (عبدة النجوم).

(٧) المذاهب الفلسفية الكبرى في الفلسفة اليونانية، وخصوصاً الفلسفة الطبيعية (فلسفة ثاليس واتباعه)، وفلسفة السفسطائيين، وفلسفة المشّائين اتباع ارسطو، ثم المذهب الاسكندراني المعروف باسم الفلسفة الافلاطونية الحديثة – وهذه أمور عرفها من المطالعة ومن الجدال الشائع في الشام (سورية) يومذاك؛ وعرفها على ما كانت شائعة عليه.

(٨) مذاهب التفكير الشرقية التي هي في الحقيقة مزيج من التفلسف والتدين كالبوذية والكينوية والصيامية والتناسخية مع



شيء من التفلسف الصيني في اعتقاده بفساد الطبيعة البشرية — وهذه امور يُظن انه احتك بها او بالدعاة اليهاحينما كان في بغداد (٣٩٨ — ٤٠٠ هـ) .

اما رأيه في أن النسل جناية فراجع الى مذهب مزدك الفارسي[1] .

ويبدو لنا أن بين مذهب المعري في الحياة وبين المذهب الهندي المعروف باسم « جاينا » شبهاً . يرى اهل هذا المذهب ان الانسان يجب ألا يؤذي « ذا حياة » ، سواءٌ اكان انساناً أم حيواناً أم نباتاً ؛ وألاّ يكذب . وهم يرون الزهد ايضاً وخصوصاً الصوم ، ويؤكدون على العفة ويتوقون الى الفناء . على انهم يخالفون المعري في انهم يبالغون في الصيام حتى إنهم ليستعجلون الموت من طريقه[2] .

(٩) المذاهب الباطنية؛منها ما عرفه المعري في بغداد كمذهب جماعات تشبه جماعة اخوان الصفا ، وكمذهب جماعة اخوان الصفا ايضاً ؛ ومنها ما عرفه بعد رجوعه الى المعرة (٤٠٠ هـ) كالمذهب الفاطمي الذي تفرع منه المذهب الدرزي ، ثم مذهب الحشاشين ، ومذهب محمد بن نُصير العلوي الذي يعرف اتباعه باسم « النصيرية » — ولقد كانت هذه المذاهب يومذاك كثير الشيوع بادية الاثر في المجتمع . وكان تأثره بالمذهب الدرزي خاصة شديداً يقتضي ان نفرد له فصلاً خاصاً .

ولقد اتهم أبا العلاء كثيرون من القدماء بالالحاد ؛ ثم مضى

---

١ — ميمني ١٨٩ .

Cf. Buhler 12 ff. (2)



زمن فنسبوه الى دين البراهمـــة الهنود . ويحسن ان نرى هنا طـرَفاً من تطور هذه التهمة .

أما الثعالبي صاحب « يتيمة الدهر » والمتوفى قبل المعري بعشرين سنة ، فـلم يذكره بشيء . وأما الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد ، والمتوفى بعده باربع عشرة سنة ، فقد روى ان بعض الناس رَموه بالالحاد. وكذلك الباخرزي المتوفى بعده بثماني عشرة سنة فقد اكتفى بان يقول : «وربما رشح إناؤه بالالحاد . وانما تحدثت الالسن باساءته لكتابه الذي زعموا انـه عارض به القرآن وعنونه بالفصول والغايات » ... والسمعاني المتوفى بعده بثلاث عشرة سنة قد روى جملة الخطيب البغدادي نفسها ، ولا ندري من اخذها عن الآخر . والى ذلك الحين كان المترجمون للمعري يذكرون زهـــده وامتناعه عن اكل اللحم منفصلَين ولا يربطونهما بمذاهب الاقدمين [٢] .

ولعل أول من ربط بين التهمتين كان ابن الانباري صاحب نزهة الألبّاء في طبقات الادباء والمتوفى سنة ٥٨٧ ه بعد أبي العلاء بمائة وثمان وعشرين سنة ، فانه قال : « وتحكى عنه انه كان برهمياً وانه وُصِفَ لمريض فرّوج فقال: استضعفوك فوصفوك !. ويحكى عنه كلمات واشعار مُوهمـة توجب التهمة في حقه؛ والله اعلم [٣] » . فلما جاء ابو الفرج بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ ه ،

١ ـ Cf Buhler 12 ff.

٢ ـ تعريف القدماء ٣ ـ ٤ ، ٧ ، ٨ ، ١٣ .

٣ ـ تعريف القدماء ١٧ .



قال في كتابه « المنتظم في اخبار الامم » : « وكان ظاهر امره يميل الى مذهب البراهمة : فإنهم لا يرون ذبح الحيوان، ويجحدون الرسل . وقد رماه جماعة من العلماء بالزندقة والإلحاد ، وذلك أمر ظاهر في كلامه واشعاره ... » ؛ ثم حمل عليه حملة شعواء واتهمه بالكفر واكّد انه يعارض القرآن في كتاب الفصول والغايات ... بعدئذ استراح الى القول : « فسبحان من اعمى بصره وبصيرته ! » [1]

وبعد ابن الجوزي تناقل المترجمون للمعري هذه التهم وتبسّطوا فيها .

ومع ان المعري قد وافق اهل مذهب الجاينا والبراهمة في بعض آرائهم، كترك إيلام الحيوان وإنكار البعث ورفض التصديق بأن الرسل اتَوْا من عند الله ، فان هذا يدل، فقط على انه تأثر الى حد ما بهذه الآراء ، ولكن لا يدل ابداً – كما نعرف من اتجاهه الفلسفي – على انه ترسّم احد المذهبين او كليهما . نحن نعلم ان المعري لم يأخذ مذهباً ما برمته ، بل لم يأخذ مذهباً ما . إلا انه كان يوافق اصحاب المذاهب في ما حسن عنده من آرائهم وينتقد ما لا يراه حسناً في رأيه .

●

هذا المزيج المؤتلف المختلف تفرّق على قلة او كثرة في ديوان « سقط الزند » وفي رسالة الغفران ، وفي اللزوميات خاصة .

---

١ – تعريف القدماء ١٩ وما بعدها .



موجز فلسفته وخصائصها

لم يبتدع المعري مذهباً فلسفياً ولا احسَبه قصد ذلك ، ولا نستطيع ايضاً ان نقول إنه اخذ مذهباً فلسفياً برُمته او اعتنق مذهباً دينياً بعينه مرة واحدة ، وانما كان يعجبه الرأي بعد الرأي في مذهبٍ مذهبٍ فيستحسنه ويحُكّ به الآراء التي تخالفه في المذاهب الاخرى من غير ان يعمل به او ان يدعوَ اليه . ولقد فوجىء كثيرون من الدراسين من هذا الباب ، يعرِض لهم الرأي في لزوميات المعري فيحاولون ان ينسُقوه في « نظام آرائه » فلا يستطيعون ، فيزعُمون ان المعري متردد متحير متشكك .

ترتيب اللزوميات

وقبل ان نستعرض آراء المعري الاصيلة ، وقبل ان نبين مرتبتها في تاريخ الفلسفة ، او باضافة بعضها الى بعض على الاقل ، وقبل ان نستخرج حكماً ما منها ، يجب ان نعرف كيف رتب المعري لزومياته ؟ هل نظمها على الترتيب الذي نراه مطبوعاً في



نسخ اللزوميات ؟ ام انه كان ينظِم ما اتفق له على غير ترتيب ثم ثم يعود فيضع كل لزومية في موضعها من حروف الرويّ ؟

أ – يذكر المعري في اول مقدمة اللزوميات ما يلي :

« كان من سوالف الاقضية اني انشأت ابنية اوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب ... ، فمنها ما هو تمجيد لله الذي شَرُفَ عن التمجيد ووضَع المِنن في كل جيد ؛ وبعضها تذكير للناسين ، وتنبيه للرقَدة الغافلين ، وتحذير من الدنيا ... وانما وصفت اشياءَ من العِظَة ، وافانين على حسب ما تسمح به الغريزة . فان جاوزت المشترط الى سواه فان الذي جاوزت اليه قولٌ عُرّيَ من المَيْن . وجمعت ذلك كله في كتاب سميته لزوم ما لا يلزم ... » .

ثم يختم هذه المقدمة نفسَها بقوله :

« وهذا حين ابدأ بترتيب هذا النظم وهو مائة وثلاثة عشر فصلاً ، لكل حرف اربعة فصول ، وهي حسب حالات الروي من ضم وفتح وكسر وسكون ؛ واما الالف وحدها فلا تكون الا ساكنة . وربما جئت في الفصل بالقطعة الواحدة او القطعتين ليكون قضاء حق للتأليف » .

فيظهر مما تقدم بوضوح ان المعري قبل ان « يبدأ بترتيب اللزوميات » كان قد نظمها كلها ، ويظهر ايضاً انها لم تكن مرتبة على ما هي عليه في الطبعات الموجودة بين ايدينا . وعندي ان المعري كان ينظِم اللزوميات « مجموعاً مجموعاً » ، اعني انه كان يتناول حرفاً من حروف الروي : الهمزة أو البـاء أو الراء أو



الميم ، وينظِم عليه من اللزوميات ما قد يتفق له . ومن القرائن على ذلك انك ترى « نفَساً » واحداً يسود اكثر « اللزوميات المتتالية » ، وان هذه اللزوميات المتتالية تبحث في فكرة واحدة أو فكرات متقاربة ؛ وكثيراً ما خضع مثل هذا المجموع من اللزوميات لمفردات وتراكيب تتملك المعري فيكررها عند كل مناسبة . راجع باب التاء مثلاً فتجده يكرر لفظ « السبت » ومشتقاته ؛ ويكثر من ذكر الايام المقدسة عند المسلمين والنصارى واليهود (الاحد والسبت خاصة) :

* ثلاثةُ ايامٍ لأهل تنافُرٍ ،	ولكنّ قول المسلمين هو الثبتُ :
يرى الاحدَ النصريُ عيداً لاهله	وجُمعتنا عيدٌ لنا ولك السبت .
*فقد اخبرت عن غيها سنواتُها	كما اخبرت آحادها وسبوتها .
*اذا كانت الاحبار تُعظم سبتها	فاخو البصيرة كلّ يوم مُسبتُ .
*وما حكين للنصارى في لباسهمُ	ولا بغين كاهل السبت إسباتا .

وربما اعاد المعاني والتراكيب في اللزوميات المتتالية واعاد القوافي احياناً ،فقد قال :

أصُمتَ الشهور فهلا صمتّ	ولا صومَ حتى تطيلَ الصموتا !
يلاقي الفتى عيشه بالضلال	ويبقى عليه الى ان يموتا.

ثم قال بعدها مباشرة :

اخو الراح ان قال قولا وجد	تَ احسن مما يقولُ الصموتا .
ويشرب منها الى ان يقيء ،	ولا غرو ان قلت : حتى يموتا .

وبعدئذ نلاحظ ان «النفَس» الشعري واحد فنميل الى القول بان هذه اللزوميات المتتالية في النسخ التي بأيدينا يجب ان تكون



قد نُظمت في وقت واحد أو في اوقات متقاربة ؛ ونستبعد ان يكون قد فُصل بينها بلزوميات أخرَ كثارٍ ، أو بزمن طويل.

●

على ان المعري بلا شك لم يبدأ بحرف الهمزة ثم استمر حتى وصل الى حرف الياء ؛ بل كان - فيما ارى - ينظم من هنا ومن هنالك ، وقد ينظِم مجموعاً من اللزوميات على «الراء» ثم ينظم مجموعاً آخر على العين ، ثم يعود الى الراء أو الى غيرها . الا انه كان في كل مرة ينظم مجموعات كباراً دُفعة واحدة . وربما شذ عن ذلك احياناً فنظم لزومية واحدة أو اثنتين .

ب - اما القرائن على ذلك فكثيرة: اوّلها الاشارات التاريخية؛ وسآخذ منها واحدة مشهورة هي «قصة صالح بن مرداس صاحب حلب واستنقاذ المعرة من غضبه» . وذلك ان فتاة عذراء من اهل المعرة مرت بحانة هنالك فتعرض لها بعض اهل الحانة وغلبوها على امرها ؛ فجاءت يوم الجمعة الى المسجد الجامع بالمعرة وقصت على المصلين امرها فثاروا الى الحانة فهدموها . وفي ذلك يقول المعري :

اتت جامعٌ [1] يومَ العُروبةِ جامعاً
تقصّ على الشُهّاد بالِمصْرِ أمرَها .
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها
لخِلتُ سماءَ الله تمطرُ جمرها .

---

١ - جامع من اسماء البنات ، ولكن المعري يقصد به هنا« المرأة الحامل للمرة الاولى » .



فهـــدوا بناء كان يأوي فِناءه
فواجرُ أَلـْقَتْ للفواحش خُمرها [1] .
ألِفْنا بـــلاد الشام إلـْفَ ولادةٍ
نلاقي بهـــا سود الخطوب وحُمرها .
فاني أرى الآفاق دانت لظـــالم
يغرّ بغاياهـــا ويشرب خَمرها [2] .
وما العيش الا لجـــة باطلية
ومن بلغ الخمسين جاوز غَمرهـــا .

وقد اتفقت هذه الحادثة عام ٤١٨ هـ (١٠٢٧ م) وعمر المعري يومذاك خمس وخمسون سنة .

وكان لصالح بن مرداس وزير رومي اسمـه ثيودور كان يتهم اهل المعرة بانهم قتلوا حماه (والد امرأته)، فلما هدم المعريون بيت الفجور في بلدتهم سيء ثيودور وتذكر ثأره القديم فأثار صالحاً على اهل المعرة . واطمأنت أذن صالح لكلمات ثيودور ففرض على المعرة جزية باهظة ثم اناخ حولها بجيش لَجِبٍ يريد هدمها. فجاء اهل المعرة الى شاعرهم ابي العلاء وبعثوه شفيعاً الى صالح فأكرم صالح مثواه وعف عن هدم المعرة ولكن لم يُعْفِ أهلَهـا من الغرامة ، على الأغلب . ولقد اثارت الحادثتان معاً نقمة المعري على صالح هذا فذكره في بضع لزوميات ممرّضاً أو مشهراً :

* بُعثتُ شفيعاً الى صالحٍ ، وذاك من القوم رأيٌ فسدْ .

---

١ – الخمر جمع خمار : غطاء سابغ يستر الرأس والصدر .
٢ – يغر : يخدع . البغايا جمع بغي : المتزينة للرجال .



* ما لمت في افعاله صالحاً بل خلته احسن مني ضميرْ .
* نجّى المعاشر من براثن صالح ربٌ يفرج كل امر معضلِ .

والمنتظر ان يكون المعري قد نظم اللزوميات التي منها هذه الابيات في وقت واحد أو في اوقات متقاربة ؛ ولا ريب في انه قال اللزومية التي منها البيت الاخير مباشرة بعد اللزومية التي منها البيت الاول ، للصلة التي بينهما مع ان بينهما في النسخة التي بين يدي (المكتبة التجارية ـ مصر ـ ١٣٤٣ هـ ، ١٩٢٤ م) نحو اربعمائة صفحة تشتمل على نحو خمسة آلاف واربعمائة بيت او تزيد . من اجل ذلك ارى ان المعري نظم هذه اللزوميات عام ٤١٨ ؛ ثم فرّقها في اماكنها من أحرف الرويّ ، ، أو بعده بقليل ، وعمره يومذاك على ما مر بنا خمسة وخمسون عاماً .

ج ـ وهنالك قرينة ثانية قيمة في ترتيب اللزوميات . يظهر ان المعري كان يتأمل الحياة ثم يقارن ادوارها ولذاتها وتكاليفها بأدوار حياة الانسان عموماً . وكثيراً ما كان يذكر عمره هو في هذه المناسبة ، وليس من المنتظر ان يقول انه بلغ الخمسين وهو شاب أو وهو شيخ متهدم . فلنأخذ الابيات التي يذكر المعري فيها سنّه بصراحة :

حياتيَ بعد الاربعين منيَّة ، ووُجدان حِلف الاربعين فُقود
فما لي وقد ادركت خمسة اعقد ابَيني وبينا الحادثات عقودُ ؟
*اذا كنت قد جاوزت خمسين حِجة ولم ألق خيراً فالمنية لي سترُ .
*ورميت اعماري وراني مثلما رمتِ المَطيّ مهامه السُفّار ؛
وركبت منها اربعين مطية لم تَخلُ من عَنتٍ وسوء نِفار .



* لعمري لقد جاوزت خمسين حجة ... وحسبي عَشر في الشدائد أو خمس.
* أخمسين قد افنيتها ليس نافعي ... بتأخير يوم ان اَعض على خمسي.
* شربت سني الاربعين تجرعاً ... فيا مقِراً ما شربه في ناجع.
* عَلِقت بحبل العمر خمسين حجة ... فقد رث حتى كاد ينقطع الحبل.

هذه الأبيات التي مرت بك قد اثبتُّها على الترتيب الذي وردت عليه في اللزوميات التي بين ايدينا ؛ وكلها تتضمن عمر المعري يوم قالها لا شك في ذلك . ثم انك ترى «الاربعين» في خلال ابيات ذكرت فيها «الخمسون» مما يدل صراحة على ان البيت (شربت سني الاربعين) نظم قبل البيت (فما لي وقد ادركت خمسين حجة) ولكنه تأخر عنه في الترتيب لأنه على روي العين ؛ أما البيت الثاني فقد تقدم لانه على روي الدال . فمن هنا ايضاً نعلم ان المعري كان ينظم اللزوميات على غير ترتيب مخصوص ثم يضعها في اماكنها من احرف الروي .

د — ثم هنالك قرينة ثالثة شبيهة بالقرينة الثانية : قد يشير المعري الى تقدم سنه مرة بعد مرة من غير ان يذكر عدد السنوات صراحة ، بل يذكر مثلاً صباه وكهولته وشيبه وقرب انتهاء حياته . من ذلك قوله :

* وذاك ان سواد الرأس غيّره ... في غُرة من بياض الشيب اضواء.
* اصاب جمْري قُرّ فانتبهت له ... والنار تدفىء ضيفي حين ادفئها.
* طال الثواء وقد أنى لمفاصلي ... ان تستبدّ بضمها صحراؤها.
* خلّني، يا أُخيّ ، استغفر اللـ ... ـه فلم يبق فيّ الا الذماء .
* فقد عشت حتى ملّني و مَلِلته ... زماني وناجتني عيون التجارِب.



* أأذهبُ فيكمُ أيام شيبي كما أذهبت ايام الشبابِ ؟

هذه أبيات مأخوذة من حرف الالف وحرف البــاء في اللزوميات، أي من أول الكتاب، وترى المعري فيها يذكر كثرة شيبه ويذكر ملله من الحياة ويقول : «فلم يبق فيّ إلا الذماء» ، او يقول: «ملّني ومَلِلْته زماني» مما يدل بلا ريب على انه نظم هذه الأبيات وهو متقدم في السن ؛ ومع ذلك فهي تقع في رأس اللزوميات .

ثم اننا اذا تصفَّحنا اللزومات وصلنا الى مثل قوله :

* َتخِذَ الغراب على المفارق موقعاً
ولقد علمت بأنه سيُطار .

* تأخر الشيب عني مثل مقدمه
على سواي، ووقت الشيب ماحضرا .

* وما أصيح بغِربان الشباب: قعي؛
ولا انادي غراب الرأس: لا َتطِر.

* مرحباً بالموت والعيش ُدجى
وِحمام المرء كالفجر سطع !

رأيناه يذكر ان َشعره لا يزال أسود ، وان الشيب تأخر عنه ، وانه يود أن يموت في شرخ الشباب ، بعد ان كان قد قال في صدر اللزوميات ان رأسه قد اشتعل شيباً ، وانه مل الزمانَ ومله الزمانُ ، وانه لم يبق فيه إلا بقية من الحياة . وبما اننا لم نعهد بعدُ رجلاً علاه الشيب ثم عاد شعره أسود قاتماً فاننا نجزم بأن المعري نظم هذه الأبيات التي على حرف الراء والعين قبل



تلك التي نظمها على حرفي الهمزة والباء ، ولكنه جعلها في اللزوميات متأخرة في الترتيب عن اخواتها .

هـ - وأما القرينة الرابعة فتتعلق بتطور أسلوب المعري وبتفاوت النظم في لزومياته . ولا اظنني أعْدو الحق إذا قلت إن آراء الشاعر او الاديب او العالم او الفيلسوف تكون في اوائل اشتغاله بفنه أقل نضجاً مما تصبح عليه في اواخر عمره. وكذلك لا اخطىء الصواب إذا قلت ان اسلوب الرجل يكون في اول أمره معقداً مبهماً قليل الصقل كثير التكلف ، فاذا تقدم في السن وهو يساير اسلوبه تناقصت سيئات ذلك الاسلوب وتزايدت حسناته . وكذلك اذا كان المرء - في اوائل حياته - قليل النضج الفكري أخذ اسلوبَه بالتنميق والترقيش وجعل وُكده اللغة والصناعة فكانت الفاظه اكثر من معانيه ؛ فإذا نضِجت آراؤه وكثرت افكاره واخذت معانيه تتدفق على قلمه أهمل التنسيق والترقيش وأغفل الصناعة من جناس وطباق وموازنة، ان لم يكن الاغفالَ كله فبعضَه . واننا لنرى مثل ذلك في لزوميات المعري. خذ مثلاً قوله في حرف اللام المكسورة (في اواخر ذلك الحرف) :

حِكَمٌ تدل على حكيم قادر   متفرّد في عزّة بكمال .
والمال خِدن النفس غير مدافع   والفقر موت جاء بالاهمال .
أو ما ترى حكم النجوم مصوراً   بيت الحياة يليه بيت المال ؟
ومن الجهات الست ربي حائطي   لا عن يميني مرة وشمالي .

وبعد هذه اللزومية الضعيفة الاسلوب تأتي لزومية اخرى لا



نضج فيها ، حتى ان فيها آراءً تناقض ما عُرف من فلسفته من قلة الثقة بالعقل ومن القول بخلود البشر وبالدعوة الى النسل :

يا صاح ، ما اهوى وما أقلي ؟ ثِقلي عليّ ، فلا تزدْ ثقلي .
إن العقول تقول مُوليَة : ليس الأنام كنابت البقل .
صدِئت خواطرنا فما (صقِلت) ، والمكث أحوجها الى الصقل .
دنياك دار كل ساكنها متوقعٌ سبباً من النقل .
والنسل أفضل ما فعلت بها ، وإذا سعيت له فمن عقل .

وهناك لزوميات أخرى من هذا الباب تجد واحدة منها ، في حرف اللام ايضاً ، يذكر المعري فيها انه لا يزال شاباً وانه لا يزال خاملا ، ونحن نعلم انه في أواخر أيامه طبقت شهرته الآفاق ووفد عليه الطلاب من كل صوب :

حبذا العيش والزمان غرير والفتى ما استجد حُلة كهل .
وخمولي يذود عني الرزايا نام عني الأذى فلم يتنبه لي .

وهاك الآن هذه اللزومية ، وهي أول لزومية في حرف الهمزة ، فانظر فيها متانة الاسلوب وحرية التعبير ونضج الآراء واصابة المرمى واثر الاختبار الطويل .

أولو الفضل في أوطانهم غرباءُ تشذُ وتنأى عنهم القرباءُ .
فما سَبأوا الراح الكُميت َللذةٍ ولا كان منهم للخِراد سِباء[1] .

---

١ ـ لم يشربوا الخمر ولا سبوا الخراد (غنموا النساء الجميلات في الحرب) .



وحسبُ الفتى من ذِلة العيش أنه
يروح بأدنى القوت وهو حِباء[1] .
إذا ما خبتْ نارُ الشبيبة ساءني
ولو نُصّ لي بين النجوم خِباء [2] .
أُرابيك في الود الذي قد بذلتَه
فأضعِفُ إن اجدى لديك رِباء [3] .
وما بعد مَرّ الخمس عشرة من صِباً
ولا بعد مر الأربعين صِباء .
تواصل حبل النسل ما بين آدمٍ
وبيني ولم يُوصل بلاميَ باء[4]
تثاءب عمروٌ إذ تثاءب خالد
بعَدْوى فما أعْدتنيَ الثؤباء .
وزهّدني في الخلق معرفتي بهم
وعلمي بأن العالمين هباء .
وكيف تلافيّ الذي فات بعدما
تلفّح نيرانَ الحريق أباء [5] ؟

---

١ – الانسان يروح (يستطيع أن يعيش) بطعام قليل جداً . وهذا الطعام القليل يناله الانسان حباء (بلا جهد ، يجده في كل مكان).
٢ – اذا ذهب شبابي لم أسر بعده بشيء ولو بني لي بيت في النجوم .
٣ – الرباء : الزيادة . أنا مستعد أن أزيد على الحب الذي تبذله لي وأن أضاعف ذلك لك اذا كان ذلك ينفعك .
٤ – لم يولد منذ من ولد آدم الى ايامي رجل له لب (عقل) .
٥ – وكيف أستطيع الآن أن أتلافى ما فات بعد أن شبت .



إذا نزل المقدار لم يك للقَطْـ
نهوض ولا للمُخْدرات إباء .

على الوُلدْ يجني والدٌ ، ولو انهم
وُلاة على أمصارهم خطباء .

وزادك بُعداً من بنيك ، وزادهم
عليك حقوداً ، أنهم نُجباء !

●

فمن كل ما تقدم نرى ان المعري نفسه ذكر انه لما كتب مقدمة اللزوميات كانت كل اللزوميات منظومة ، وانه بدأ عندئذ فقط بترتيبها. ثم رأينا ان المعري يذكر في اثناء اللزوميات سني عمره مرة بعد مرة او يشير الى شيبه وشبابه . ولقد رأيناه يذكر تلك السنين على غير ترتيب فتأتي «الخمسون» قبل «الاربعين» وبعدها ، ورأيناه ايضاً يذكر الشيب ويذكر ملله من الحياة وايشاكه على الموت ثم يعود فيذكر الشباب واسوداد الشعر ويذكر انه يود ان يموت شاباً. ثم رأينا ايضاً ان هناك لزوميات، اذا اعتبرنا ضعف اسلوبها وقلة النضج فيها ، وجب ان تكون قد نظمت في اوائل عهد المعري باللزوميات وهي مع ذلك تأتي في حرف اللام ؛ ورأينا لزومية بلغت من قوة الاسلوب وكثرة النضج مقاماً كبيراً وهي مع ذلك اللزومية التي تتصدر اللزوميات

تلفع : شمل . الأباء (بوزن سحاب) : الحلفاء وهي نبت سريع الاشتعال . تلفع نيران الحريق أباء : كثرت الحلفاء في النار فزاد اشتعالها (كناية عن كثرة الشيب في رأسه) .



كلها في اول حرف الهمزة .

وهناك ايضاً قصة صالح بن مرداس صاحب حلب ، تلك القصة التي وقعت سنة ٤١٨ هـ فان المعري ذكرها في الحروف الآتية : في الدال والراء والقاف واللام ، والارجح انه نظم اللزوميات المتعلقة بها في وقت واحد او في اوقات متقاربة ثم فرقها في اماكنها الحالية .

وعلى هذا يكون ترتيب اللزوميات الآن ترتيباً تابعاً لحروف الروي بقطع النظر عن زمن نظمها . اما نظمها فقد جرى في الاغلب على الشكل الآتي :

كان المعري ينظِم «مجموعاً» من اللزوميات على حرف واحد عادة ، ثم ينظم « مجموعاً » جديداً على حرف آخر ، سابق عليه او متأخر عنه ؛ وربما نظم بين الفَينة والفينة لزومية مفردة. وقد استمر في ذلك حتى اصبح لديه الف وخمسمائة وثلاثة وتسعون لزومية تشمل عشرة آلاف وسبعمائة وواحداً وخمسين بيتاً تتفرق بين حروف القوافي المختلفة بنسب متفاوتة . فبينما تجد على روي الراء مائتين وثلاثاً واربعين لزومية ، فانك لا تجد على روي الالف اللينية او الغين او الواء إلا ستاً فقط . وكذلك تفرقت هذه اللزوميات على ثلاثة َعشرَ بحراً من بحور الشعر تفرقاً عظيم التفاوت ، فبينما ترى البحر البسيط قد فاز باربعمائة وثمان وعشرين لزومية اذا بالبحر المديد لم يفز الا بلزوميتين اثنتين[1] .

---

١ ـ هذه الاحصاءات الطريفة مأخوذة من « جولة في لزوميات المعري » وهي رسالة تقدم بها كمال خليل اليازجي عام ١٩٤٢ الى الدائرة العربية في جامعة بيروت الاميركية لنيل درجة استاذ في العلوم.



ولما قنع المعري بأن هذا العدد من اللزوميات أصبح كافياً ـ وان لم يكن في الحقيقة موزعاً توزيعاً عادلاً ولا كافياً بين حروف الروي ، ولا بين بحور الشعر العربي ـ انصرف الى ترتيبها على القوافي كما هي مثبتة في النسخ المطبوعة عموماً . وهكذا تقدمت لزوميات بفضل قوافيها وكان من الحق ان تتأخر ، فيما لو راعينا تاريخ نظمها ، وتأخرت لزوميات كان من حقها ان تتقدم .

وبعد، فما فائدة هذا العَناء في محاولة ترتيب اللزوميات ترتيباً تاريخياً صحيحاً أو شبه صحيح ؟ لذلك فائدتان :

١ — دراسة التطور في آراء المعري لتفهّم مقاصده .

٢ — نفي التناقض الذي يزعُمه بعض المتأدبين في لزوميات ابي العلاء ؛ فأذا رأيناه يقول مثلاً :

ان العقول تقول مُولِيَةٌ : ليس الانام كنابت البقل .

دنياك دار كل ساكنها متوقعٌ سبباً من النقل .

والنسل افضل ما فعلت بها واذا سعيت له فعن عقلِ .

ثم رأيته ينفي ان يكون البشر صائرين الى العدم ، وانهم يخافون النُقلة من الدنيا ؛ أو رأيته يحثهم على النسل باعتدال ، ثم قرأت له رأياً مناقضاً لذلك كله تمام المناقضة :

سحائب للسقيا وسحب من الردى

ونبتُ اناس مثلما نبت البَقل .

* وليس جسومٌ كالنخيل وان سما

بها الفرع الا مثلما نبت البقلُ .



* خصاؤك خير من زواجك حرّةً
فكيف اذا اصبحت زوجاً لمومس !
* اذا لم تكن دنياك دار اقامــــة
فما لــــك تبنيها بناء مقيـــم ؟
* ارى النسل ذنباً للفتى لا يُقـاله
فـلا تنكحنّ الدهرَ غـير عقيم .
* اذا شئت يومـــاً وُصلة بقرينة
فخير نساء العالمـــين عقيمهـا .

لم يجز ان تنسب ذلــك الى التناقض والتردد ، والى ان المعري يحُل في مكان ويَرْبط في آخر ، وينفي هنا ويثبت هنالك ، بل وجب ان تنظر في الترتيب التاريخي لتلك اللزوميـــات فترى حينئذ بلا ريب ان آراء المعري تتطور مع الايام احياناً كما تتطور آراء كل فيلسوف آخر في الشرق أو الغرب .

●

اما ترتيب جميع اللزوميات ترتيباً صحيحاً دقيقاً فمما يدخل في باب المستحيل، ولكنّ هنالك لزوميات يمكن ان نعرف زمن نظمها بالاضافة الى اخواتهـا معرفة عامة وبشيء من الايقان والاطمئنان .

اتجاه المعري في اللزوميات

تسود اللزوميات اربعـة عناصر تصبغ آراء المعري بصبغة ظاهرة . هذه العناصر :



(أ) تقيّته – يأخذ المعري « بالتقية الفكرية » ، فهو لا يحب ان يصرح بآرائه لاعتقاده ان ذلك مضر به ومضرٌ بالناس. وقد كتم المعري كثيراً مما كان يعتقد، كما أعرب عن بعضه رمزاً او تلميحاً. وقد يذكر المعري الحقائق مجردة من كل تعليـــق أو تعليل ، ثم يذكر معها اموراً ينفِر منها بعض الناس بطبعهم . فاذا وازن الناس بين ما قبلوه، وهم يستحسنونه ، وبين ما يرفضونه عادة وهم بلا ريب يستقبحونه ادركوا ما اراده المعري :

ارائيك فليغفرْ ليَ الله زلتي بذاك ، ودين العالمين رياء !
وقد يُخلف الانسان ظنَّ عشيره وان راق منه منظر ورُواء .
* أوْفِ ديوني وخلّ إقراضي ؛ مثلك لا يهتدي لاغراضي !
* قد نال خيراً في المعاشر ظاهراً من بات تحت لسانه مخبوءا.
* لا تقيّــدْ عليَّ لفظي فاني مثلُ غيري تكلّمي بالمجاز.
* وليس على الحقائق كل قولي ولكن فيــه أصناف المجاز .
* أهوى الحياة ، وحسبي من مصائبها أني اعيش بتمويه وتـــدليس .
نطالب الدهر بالاحرار وهو لنا مُبينُ عذرين: افلاسٍ وتفليس.
فاكتم حديثك لا يشعرْ به أحـــدٌ من رَهط جبريلَ او من رهط ابليس.

ولا ريب في ان لتقية المعري هنا ، كما لتقية أكثر الفلاسفة هدفين : اولهما خوف المعري من ان يناله أذى العامة وأذى بعض الخاصة ؛ وثانيهما ان على الفيلسوف واجباً تهذيبياً نحو المجتمع : يجب على الفيلسوف ألا يزعزعَ ايمانَ العامة

بأن يُلقِي اليهم شُبُهات تضرّ بهم ولا تفيدهم ؛ الا انه يستطيع ان يرمز احياناً او يشير إلى اغراضه من طَرْف خفيّ بعضَ الخفاء فيفهم عنه الخاصة من غير ان تتأثر به العامة . وانك لترى المعري يتألم من هذه التقية تألماً شديداً :

لحاها الله داراً ما تُدارى بمثل المَيْن في لجج وقمسِ ١ .
إذا قلت المُحال رفعت صوتي، وان قلت اليقين اطلت همسي !

(٢) لا ادريته وشكه — والمعري يرى كما مرّ معنا ان «ماهيات الامور» نفسها محجوبة عن ادراكنا، وانه هو لا يدريها، ثم يعلن ان الآخرين ايضاً لا يدرونها ويتحداهم بذلك أشد التحدي :

اما اليقينُ فلا يقينَ ، وانما
أقصى اجتهادي ان اظن واحدُسا .

☆ سألت عقلي فلم يُخبر ، فقلت له :
سل الرجال؛ فما افتَوا ولا عرَفوا .
قالوا فمالوا ، فلما ان حدوتهمُ
الى القياس ابانوا العجز واعترفوا .

☆ سألتموني فأعيتني اجابتكم .
من ادّعى انه دارٍ فقد كَذَبا .

واللاأدرية مذهب فلسفي قديم ولكن اسمه جديد . إنه يدل على الموقف الذي يتخذه بعض المفكرين تجاه بعض الامور الفلسفية

---

١ — داراً : دنيا . المين : الكذب . القمس : الغوص ، ويقصد به التستر .



والدينية، ومؤدّاه ان المعرفة العلمية والحقيقية غير ممكنة إلا فيما يتعلق بالمظاهر الطبيعية (المادية) فقط. واما ما وراء تلك المظاهر الطبيعية - كالبحث في الله والخلود والنفس والثواب والعقاب - فليس لنا عليه دليل يجيز لنا ان نثبت شيئاً ما من ذلك او أن ننفيَه ؛ وذلك بعينه قول حكيم المعرة :

وللانسان ظاهر ما يراه، وليس عليه ما تُخفي الغيوب!

وقريب من اللاأدرية مذهب «الشك» . ولقد اخطأ بعض متأدبينا - حتى اولئك الذين هم ملء افواه الناشئة واشباه الناشئة - فَهْمَ «الشك الفلسفي» وخلطوه بلفظ الشك الذي يجري على ألسن العامة . ليس الشك الفلسفي خطوة في سبيل المعرفة الحقيقية ، او تردداً قبل ان يعرِف الانسان الحقيقة ، ولكنه نتيجة البحث والتقصّي ، ثم الاقتناع بأن الحقيقة او المعرفة لا يمكن ان تنكشف للبشر .

ومبدأ الشك (الفلسفي) هو الارتياب العام بصحة الاحكام المتعلقة بالامور التي تقع وراء نطاق الاختبار الانساني . ثم انك لا ترانا ايضاً، حتى فيما يقع ضمن نطاق الاختبار الانساني نفسِه، نستنتج تلك الاحكام استنتاجاً عقلياً ؛ ولكننا نُغْرى ، عن غير طريق العقل ، بالاعتقاد بها. فاذا كنا نعتقد، مثلاً ، ان النار تسخن الاشياء ، وان الماء ينعش الكائنات الحية ، فما ذلك إلا لأن كل اعتقاد مخالف لهذا الاعتقاد ، الذي تعودناه وأَلِفناه بعوامل مختلفة ، يكلفنا عَناء عظيماً من التفكير الشخصي ، فيما قال بعض الفلاسفة . وهذا ما قصده المعري حينما قال :



في كل امرك تقليــــد رِضيت به
حتى مقالُـك : ربي واحدٌ أحد .
وقد أُمِرنا بفكر في بدائعـــه ؟
وان تَفَكَّرَ فيه معشرٌ لحَــــدوا .
واهل كل جـــدال يُمسكون به ،
اذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا !
* والمرء ينكر ما لم تجر عـــادته
بشـابه ، ثم يَبغي الحوت في الغُدُر .
* انمـا نحن في ضلال وتعليـــل فان كنت ذا يقين فهاتهْ !
ولحب الصحيح آثرت الرو م انتساب الفتى الى امهاته.

واخيراً يرى المعري كل شيء في الحياة خلاف ظاهره و«يشك» في كل شيء فيها شكاً فلسفياً ، فيقول :

أفي الدنيا ، لحاها الله ، حق فيُطلبَ في حنادسها بسُرْجِ ؟
أرى الناس شراً من زمان حواهمُ ؛ فهل وُجدتْ للعالمين حقائق ؟

(٣) التشاؤم ــ التشاؤم أبرز ما يسود لزوميـات المعري. والتشاؤم ليس ، عند التحقيق ، من الفلسفة ؛ ولكنه يأس وقنوط من الحياة . ولا يقوم تشاؤم الرجل العادي عادةً أو تفاؤله على أسس نظرية ولا على مذهب فلسفي ، ولكن على احوال نفسانية عارضة في حياته العملية العامة والخاصة . ويكون الانسان متأثراً ، في حاليه من تشاؤم وتفاؤل بما يرافق حياته من فقر أو غنى ، ومن صحـة أو سقام ، ومن نجاح او خيبة . ولمزاج الانسان اثر كبير في توجيهه نحو التشاؤم أو التفاؤل .



والتشاؤم يكثر في الفلسفة الشرقية والبوذية على الاخص ، ويظهر في التصوف. والمعري متطرف في تشاؤمه لا يرى من الحياة الا الناحـية السوداء . ولو تعرضت له الناحية البيضاء لأعرض عنها . تأمل قوله :

عرفت سجايا الدهر: أما شروره فنقدٌ ، وأما خيره فوعود.
إذا كانت الدنيا كذاك فخلِّها ولو ان كل الطالعات سعود.
رقدنا ولم نملك رقاداً عن الأذى وقامت بما خضنا ونحن قعود.
فلا يرهبنّ الموت من ظل راكباً فان انحداراً في التراب صعود.
وكم انذرتنا بالسيول صواعق ، وكم خبرتنا بالغمام رعود !

والمعري حيثما التفتَ لا تستطيع عينه ان ترى الا الشر في كل شيء ، حتى في الحياة نفسها :

* غلبت الشرور ، ولوعقلنا صُيِّرت
دِيَةُ القتيل كرامةً للقاتل .
* وردتُ الى دار المصائب مُجبراً
واصبحت فيها ليس يُعجبني النقل :
أُعاني شروراً لا قوامَ (١) بمثلها
وادناسَ طبع لا يهذبه الصقل .
* الا انما الدنيا نحوس لأهلها
فما في زمان انت فيه سعود !

ويرى المعري ان يتبع الانسان عقله في كل امر : في الامور المحسوسة وفي الأخلاق وفي ما وراء الطبيعة .

---

(١) قوام (بفتح القاف) : ما يعاش به .

(٥) التفكير العملي – يرى المعري ان ثمت امــوراً يشغَل الانسان نفسه بها وهي لا فــائدة منها ، ويخص بالذكر شيئين اثنين : اولهما كثرة الجدال في الدين والعلم مما لا يؤدي الى الى خير ؛ وثانيهما الاغراق في القيام بامور فرضهـا الدين فرضاً شكلياً كالصلاة والصيام والتسبيح . وهو يفضل على هذه كلهـا ما فرضه الدين ايضاً من الزكاة خاصة ومن عمل الخير ومن كل ما يؤدّي الى نفع اجتماعي . وتراه احياناً يفكر في ذلك تفكـيراً عملياً متطرفاً حتى لَيَصِحُّ ان نجعله تفكيراً مادياً صِرفاً :

فعفّوا وصلّوا واصمتوا عن تناظر
فكل امــير بالحوادث يُعـزل .

* وجدتُ النــاس في هرجٍ ومرج
غُواةً بــين معتزل ومُــرج [1] .

* وكم من فقيه خابط في ضــلالة
وحجته فيها الكتاب المــنزّلُ [2] .

* اذا كان علم الناس ليس بنــافع
ولا دافــع فالخُسر للعلمــاء .

* توهمت ، يامغرورُ ، انك ديِّن ؛ عليّ يمينُ الله ، ما لك دِينُ .
تسير الى البيت الحرام تنسّكاً ويشكوك جارٌ بائسٌ وخدين !

---

١ – الاعـتزال (تقـديم العقل على الاخبار المروية) . والارجاء (ترك الانسان وشأنه لان الله هو الذي يحاسب البشر على اعمالهم) من مذاهب الكلام (الدفاع عن الدين بالادلة العقلية في الاسلام) .
٢ – القرآن الكريم .



*تصدّقْ على الاعمى باخذ يمينه لتَهدَيه وامننْ بإفهامِك الصُمّا.

إلا انه ايضاً لا يرى لهذا الشكل العاقل من العبادة فائدة اذا نتج منها شر ، او وقع بعدها ضرر مقصود على الاخص :

اذا رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً الى الله أقرب .

(٦) النظرة المادية – والمعري في بعض مواقفه ماديّ الرأي على الرغم من نظرته الروحية في الاخلاق والدين. انه يرى بوضوح ان كل ما يطرأ على الانسان في حياته انما يعود الى تأثير العوامل المادية عليه :

تداولني صبحٌ ومَسْيٌ وحِندِسُ، ومرّ عليّ اليوم والغد والامسُ .

يضيء نهـــار ثم يُخنْدِر مُظلم ؛ ويطلُع بـدر ثم تعقبه شمس [1] .

---

١ – يخدر مظلم : يلجىء الليل الانسان الى الخـدر (يضطره الى ان يبيت في منزله) .



آراء المعـــرّي

ليست اغراض المعري في اللزوميات « اغراضاً شعرية » اي ممهّدة لما يمكن ان يأتي بعدها ؛ ولكنها اغراض مقصودة قصر الشاعر الحكيم عليها شعره، فكان عدد الابيات في كل «لزومية»، يختلف من اجل ذلك ، حسَب المعنى الذي تنطوي عليه : فقد تقصُر اللزومية فتكون بيتين ، أو تطول فتكون ستة وتسعين بيتـاً .

اولاً : الآراء المستعرضة وما فيها من التناقض ، ونقد المعري لتلك الآراء او رفضها

وفي هذه اللزوميات تفرقت آراء المعري . وارى ، حبـاً بالوضوح ، ان نقسم هذه الآراء قسمين : الآراء المستعرضَة (اي الآراء التي كانت شائعة في ايام المعري، فتناولها المعري من بيئته بالعرض والتشريح والنقـد ، وبالرفض أو الاستحسان) ؛ ثم الآراء الاصيلة (أي الآراء التي اراد هو ان يمليَها على المجتمع او ان ينفـّس بها عن نفسه) .



اننا اذا فعلنا ذلك استطعنا ان نـــبرّىء المعري من تهمة التناقض التي رماه بها نفرٌ من الدارسين في الغرب ، فجاء نفر من الشرقيين العرب فتمسكوا بها ايضاً . ان هـــذا التناقض المذكور في لزوميات المعري هو تناقض المتفلسفين والمتكلمـين والمتفقهين ، ذلك التناقض الذي ابرزه المعري ونقده أو تهـكم عليه ، ثم اعلن انه موجود في طباع البشر وفي آرائهم :

تناقضٌ في بـــني الدنيا كدهرهمُ،
يمضي المقيظ وتأتي بعد القُرَرِ[1] .

ـ تناقضٌ ما لنا الا السكوت له
وان نعوذ بمولانا من النـــار .

ـ اخبرتني باحاديث مناقضـة
فرابني منك قولٌ غير متفقِ .

ـ ودان اناس بالجزاء وكونـه ؛
وقال اناس : انما انتمُ بقلُ .

ـ للخير منزلتان عند معاشر ،
وله على رأي ثلاث منـازل .

ـ والروح ارضية في رأي طائفة ،
وعند قوم ترقّـى في السموات :
تمضي على هيئة الشخص الذي سكنت
فيه الى دار نُعمى او شقاوات .

---

١ – يذهب الحر ويأتي البرد .



فاعجب لعُلويّة الاجرام صامتةً ،

فيما يقال ، ومنها ذات اصوات !

ولا تطيعنّ قوماً مــــا ديانتهم

إلا احتيال على اخذ الاتاوات .

والمعري لا ينسِب هذا التناقض دائماً إلى الاشخاص ، بـل يرى ان حقائق الامور نفسها مجهولة لا سبيل إلى معرفتها كلها ، ولذلك كان هذا التناقض امراً لا بد منه :

* تباينَ في الدين المقالُ : فجاحدُ ،

وصاحب توحيدٍ ، وآخر مشرك .

* اذا انتقلت عن الاوصال نفسي

فمــــا للجسم علم بانتقــــال .

اسير فما اعود ، وما رجوعي

وقد كان الرحيلُ رحيلَ قالِ ؟

امور يَلتَبِسْنَ على الــــبرايا

كأن العقل منها في عِقال !

ولا احسبك هنا تريد مني ان استعرض لك هذه الآراء التي استعرضها المعري، ولا ان أبيّن التناقض الذي فيها على ما رأى هو ، فان معنى ذلك ان استعيد معك تاريخ الفلسفة بجملتــــه وتاريخ الجدل الفلسفي بتفصيله .

ولكن ألا يجوز لنا ان نعد ورود آراء الآخرين عند المعري دليلاً على ان المعري يقول بها ؟

قد يجوز ذلك بعــد ان نعتبر اموراً لا بد من اعتبارها : هل



اورد المعري هــذه الآراء مورد التهكم أم النقد ام الاستحسان ، وهل اوردها على سبيل المثــال ام ادخلها في صلب نظامه الذي اراد استخراجه، وهل انتظمت هذهالآراء في ذلك الاتجاه الذي شقه المعري لنفسه؟ ان مراجعة اللزوميات مراجعة دقيقة تنكشف عن ان جزءاً كبيراً من الآراء التي يمكن ان تخلــق التناقض عند المعري في اذهان بعض المتأدبين انما نتج من استعراض هذه الآراء نفسها في مناسبات شتى . ثم ان المعري نفسه لم يقبل هذه الآراء بل نقدها او رفضها .

ثانياً : الآراء الاصيلة في لزوميات المعري

لا أقصد بالآراء الاصيلة تلك التي ابتكرها المعري وابتدعها فقط، ولكن الآراء التي قبلهــا أيضاً فاصبحت جزءاً من فلسفته . هذه الآراء كثيرة جداً تتناول جميع أوجه الحيـــاة التي عرفها المعري في عصره ، بل جميع اوجه الحياة التي كانت معروفـــة في عصره .

على انني لن اتناول هذهالآراء كلها [1]، فأعدّد الحقائق اللغوية والنحوية والادبية والشعرية والتاريخيـــة والفقهية التي أتى بها المعري في ثنايا « لزومياته »، ولكنني سأقتصر على النواحي التي يتناولها الفلاسفة عـــادة ثم ارى قيمة هذه الآراء بالاضافة الى

---

١ ــ حاول الاستاذ كمال اليازجي ان يستعرض هـــذه الآراء في رسالته « جولة في لزوميــات المعري » وبذل في سبيل ذلك جهداً كبيراً (راجع الرسالة في مكتبة الجامعة الاميركية في بيروت) .



صاحبها وبالاضافة الى آراء الفلاسفة المتقدمين على اقرانهم .

وبما ان المعري لم يرتب هـــذه اللزوميات ترتيباً منطقياً او فلسفياً بل رتبهـــا ترتيباً عرفياً بناه على قوافي الشعر وبحوره ، فانني لن استطيـع ان أعالجها هنا معالجة منطقية على مثال مـا نعالج آثار الفلاسفة . وبما ان آراء المعري ليست شاملة ولا هي ممثلة لكل ما يطرقه الفلاسفة عادة كالمنطق ونظرية المعرفة وعلم مبادىء الوجود المطلق، فإنني سأحاول أيضاً ان أجمع بعض هذه الآراء الى بعض واجعل منها موضوعات بارزة اعالجها معالجات مستقلة في الاكثر. وسيكون همي تبيان قيمة هذه الآراء من حيث هي آراء ، من غير ان اسعى الى استخراج نظام متسق منها .

الايمان المطلق ، والله

يميز ابو العلاء المعري الايمان الواحد المطلق من الاديان المتعددة المختلفة : ان وراء جميع هذه الاديان المتناقضة ايماناً واحداً مطلقاً يتساوى فيه جميع المؤمنين. من أجل ذلك يحب المعري من البشر ان يكونوا مؤمنين مثل هـذا الايمان الفلسفي ويتساهل في أمر اعتناق دين بعينه ؛ ثم يتطرق فيهاجم الاديان كلهـا ، بل يهاجم « الدين » بما هو دين .

اما الايمان خاصة فهو الثقة بالله وتسليم كل شيء اليه والرضا بما يصيبك في الحياة ، ثم الورع . ولا يدخل الايمان عند المعري في باب الجدل وعلم الكلام؛ وان كان المعري يقرنه دائماً بالعقل :

اذا كنتَ بالله المهيمن واثقاً فسلـّم اليه الامر في اللفظ واللحظ .



*اذا آمن الانسان بالله فليكنْ لبيباً ولا يخلِطْ بإيمانه كفرا .
*قد طال في العيش تقييدي وارسالي؛
من اتقى الله فهو السـالم السالي .
فارقُب آلهك في عسر وفي يسُر ،
واترك جدالك في بعـث وارسال .
والمعري وطيد الايمان بالله مطمئن الى ايمانه هذا . ولكنه لا يحاول ان يعرف الله من طريق علماء الكلام ، ولا بالجدال؛ وانما اكتفى بما جاء في القرآن الكريم من صفات الله، فهو في هـذه الناحية النظرية من الايمان بالله اشعري . ولا ترى المعري يتكلف البراهين على وجود الله ، لانه لم يشك فيه ؛ ومن لم يشك في شيء فليس بحاجة الى أن يأتيَ بالادلة على وجوده .
هذا الموقف يقتضي ان يكون ايمان المعري بالله « ايمانـاً وجدانياً » : انـه اقتناع فطري بوجود قوة حكيمة هي مصدر هذا العالم والمسيطرة عليه : تلـك القوة التي لم يَخلُ من الايمان بها عصر من العصور ولا قطر من الاقطـار ولا شعب من الشعوب المتمدينة او المتوحشة :
أُثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشرٍ نُفاة
* خالق لا يُشك فيه قديم . . . .
* تعالى الله ، كم ملك مَهيب تبدّل بعد قصرٍ ضيقَ لحد
أقر بأن لي ربّاً قـديراً ولا ألقى بدائهـة بجحد
وهنا موضع ملاحظة : ان الابيات التي يتكلم فيها المعري على الله متفاوتة في تأكيد صفاته تفاوتاً ظاهراً ، فبعضها [illegible]



بيّن ، وبعضها قريب من النظر الفلسفي . وهذا يجب ان يكون تابعاً لتطور فلسفته في الاعوام المتطاولة التي نظم في اثنائهـــا لزومياته . فما كان كثير التقوى والخشوع وجب ان يرجع الى زمن متقدم ؛ وما كان فيه تنزيه كثير وجب ان يكون متأخراً في الزمن .

الملائكة والجن والشياطين والعماليق والاقزام والمعجزات

للمعري في هذه كلهـــا رأي صريح ؛ انه يرفضها ولا يقبل الاخبار الواردة في شأنها ، ثم هو يلوم من يعتقد بها :

قد عشت دهراً طويلاً ماعلمت به حساً يُحَسّ لجنيٍّ ولا ملَكِ .

غير أنه يرى أن الله لو أراد خلق هذه المخلوقات لاستطاع :

لست أنفي عن قدرة الله اشبا ح ضيــاء بغير لحم ولا دمْ !

ولكن المعري يخطىء أحياناً في أمور لم تصل إلى علمه ، فانه لا يؤمن بالعماليق ولا بالاقزام :

زعموا رجالاً كالنخيل جسومهم ، ومعـــاشرٌ اماتهم اشبــار .
ونحن نعلم ان ثمت اقزاماً طولهم أشبار قلائل .

وأبو العـــلاء لم يكن يؤمن بالخوارق والمعجزات ولا بالكرامات :

زعم النـــاس ان قوماً من الاب...رار عولوا بالجو بالطيران ،
ومشوا فوق صفحة الماء ؛ هذا الاف...
لك ، هيهاتِ ، مـــا جرى العصران .



ما مشى فوق لجـــة الماء لا السعدا
ن ، في ما مضى ، ولا العُمَران [1] .

الانبياء والشرائع

رأي المعري سيىء في الانبياء ، وهو يرى – كما رأى اخوان الصفا من قبل – ان جميع الشرائع من صنع البشر . ان المعري لا يرى ان ثمت سبباً بين السماء والارض ، ولا صلة مـــادية أو روحية محسوسة بين الخالق والمخلوق . وهو يهاجم الرسل جميعاً ، وخصوصاً في لزومياته المتأخرة :

ولا تحسَـبْ مقالَ الرسل حقاً   ولكن قولُ زور سطروه .
وكان الناس في عيش رغيد   فجاءوا بالمُـحال فكدّره .

على ان إنعام النظر في اللزوميات يدل على ان المعري كان في اول امره يرى للرسل اهمية ومقاماً : إنهم يهدون الناس ويهذبون طباعهم ، فالنبوة اذن وازع اجتماعي :

جاء النبيّ بحق كي يُهذبَـكم   . . . . .

من أجل ذلك كله كان المعري في أول أمره يدعو الى التصديق بالنبوة وبما عرفه الناس من طريق النبوة كالبعث والجنة والنار والتوبة :

---

١ – السعدان سعد بن ابي وقاص وسعيد بن مالك ؛ والعمران ابو بكر وعمر بن الخطاب . يعني ان هؤلاء العظام الاتقياء لم يمشوا على الماء فكيف يمكن ان يمشي عليه غيرهم ؟



إذا كنتَ في دار الشقاء مصلّياً
فانك في دار السعادة سابقٌ[1] .

* خسر الذي باع الخلود وعيَشه
بنعيم أيام تُعدُّ قلائلِ .

* فافعل الخير وأمِّل غِبّه
فهْوَ الذُخرُ إذا الله حشرْ .

* وهي الحياة فعفّة أو فتنة ،
ثم المهات فجنة أو نار !

ولكن لما تصفح المعري أعمال الناس وجد أثر الانبياء فيها قليلاً : ان الناس لم يدركوا ما جاء به الرسل من خير فتمسكوا بظاهر ما قال الرسل فضلّوا ولم يهتدوا . من اجل ذلك اعتقد المعرى ان الغاية من النبوة لم تتم ، لأن الانبياء جاءوا بوسائل تهذيب مختلفة توافق مدارك جماعاتهم المختلفة ،ثم جاء بعد الانبياء نفر استغلوا الشرائع وكذبوا في تفسيرها على الرسل والانبياء :

غدا أهل الشرائع في اختلاف
تُقَضّ به المضاجع والمهودُ :

فقد كذبت على عيسى النصارى
كما كذبت على موسى اليهود !

والشرائع التي جاء بها الرسل قد فرقت الناس فرقاً ، كما يرى المعري ، وزرعت بينهم العداوة :

* والعقل يعجب ، والشرائع كلّها
خبر يُقلِّدُ لم يَقِسْهُ قائس :

(١) المصلي : الحصان الذي يأتي ثانياً ؛ والسابق : الحصان الذي يأتي اولا .



متمجّسون ومسلمون ومعشر
متنصرون وهـائدون رسائس ؛
وبيوت نيران تُزار تعبـداً
ومساجـد معمورة وكنائس .
* ان الشرائع ألقت بيننـا إحناً
وأورثتنا افانـين العداوات .

ثم يعود المعري فيتساءل عن الغاية من بعثة الانبياء ؛ فاذا كانت تلك الغاية اصلاح البشر، فها هم البشر لا يزالون بعد مجيء الانبياء كما كانوا قبل مجيئهم :

كم وعظ الواعظون منا وقام في الارض انبياء ،
فانصرفوا والبلاد باق ، ولم يَزُلْ داؤك العَياء !

* جاء النبي بحـق كي يهذبكم ؛
فهل أحسّ لكم طبع بتهذيب؟

على ان حكيم المعرة يفضل محمداً على سائر الانبياء ويؤثر الاسلام على سائر الشرائع :

دعاكم الى خـير الامور محمدٌ ،
وليس العوالي في القنا كالسوافل :
حداكم على تعظيم مَن خَلق الضحى
وشهبَ الدجى من طالعات وآفل .
وألزمكم مـا ليس يُعجز حملُه
أخا الضَعف من فرض له ونوافل ؛



وحث على تطهير جسم وملبس ،
وعاقب في قذف النساء الغوافل ؛
وحرّم خمراً خلت ألباب شَرْبها
من الطيش ألباب النعام الجوافل .
*وان لحق الاسلام خطبٌ يغضه
فما وجدت مثلاً له نفس واجدٍ .

وذكر المعري السبب في ذلك : ان الاسلام دين عمل اجتماعي حث على الورع ، واقتصد في فرض العبادات ، ودعا الى النظافة ، ونهى عن اتهام النساء العفيفات وحرّم الخمر ، ووضع الزكاة ، وجاء بالخلق الحميد . وهو في كل ذلك خصب بالمثل العليا التي يرفعها المعري امامه وامام البشر .

الاديان والمذاهب والدعاة واهل الطرق

واذا كان المعري قد هاجم الشرائع التي يرى أنها تنحو نحو تهذيب البشر ، فأحْر به ان يهاجم الاديان والمذاهب التي لا غاية لها في رأيه إلا كسب الاموال والوصول الى الجاه والتمتع باللذات باسم الدين . ولقد كان المعري صريحاً جداً في تبيان رأيه في الدين عامة وفي الاديان واحداً واحداً خاصة :

هفت الحنيفة ، والنصارى ما اهتَدوا ،
ويهودُ حارت ، والمجوس مضّلله .
اثنان أهل الارض : ذو عقل بلا
دين ، وآخر ديّنٌ لا عقلَ لهْ !



* أفيقوا أفيقوا ، يا غُواةُ ، فانما
دياناتكم مكر من القدمـــاء .
أرادوا بها جمع الحُطام فادركوا
وبادوا ودامت سنــة اللؤماء !

أما اصحاب المذاهب خاصة فقد تنازعوا بمذاهبهم على الدنيا وما فيها :

شِيَعٌ أجلّت يوم خُمٍّ ، فانثنت
أخرى تعارضها بيوم الغار [1] .
*يرتجي النـاس ان يقوم « إمام »
ناطـق في الكتيبة الخرساء .
كذب الظن لا أمام سوى العقل
مشيراً في صبحــه والمساء .
انما هـــذه المذاهب اسبـاب
لجرّ الدنيـــا الى الرؤسـاء .

وإذا اتيتَ الى اصحــاب المذاهب الفقهية الذين اختلفوا في شكل الفروض ، وتحليل شيء او تحريمه ، واستحسان شيء او رفضه ، لم تجد المعري اقل رفقاً بهم ولا بالفقهاء انفسهم :

أجاز الشافعي فِعال شيء ، وقال ابو حنيفة : لا يجوز !

---

١ — يوم غدير خم قال الرسول في علي : من كنت مولاه فعلي مولاه ، ولذلك يعظم الشيعة هذا اليوم . ويوم الغار هو اليوم الذي خرج فيه الرسول مهاجراً من مكة بصحبة ابي بكر الصديق فاختبأ في غار ثور ريثما فتر عنهما بحث اهــل مكة ، ثم تابعا طريقهما الى المدينة .



فضَلّ الشيبُ والشبان منا ، وما اهتدت الفتاة ولا العجوز.
لقد نزل الفقيه بدار قوم فكان لأمره فيهم نُجوز[1].
ولم آمن على الفقهاء حبساً إذا ما قيل للامناء : جوزوا[2].

واما الدعاة والمتصوفة واضرابهم فقد نالوا من تهكم المعري ومن عنفه شيئاً كثيراً :

* علم الامام ، ولا اقول بِظنة ،
أن الدعاة بسعيها تتكسب .

* صوفية ، ما رضُوا للصوف نسبتهم
حتى ادّعوا انهم من طاعةٍ صوفوا.

تبارك الله ، دهر حشْوه كذب
فالمرء فيه بغير الحق موصوف .

وبعد ، فاذا كان المعري سيء الاعتقاد في الرسل والانبياء ، رافضاً للنبوءات متعصباً على رؤساء المذاهب كارهاً للفقهاء ، وهو مع ذلك يكثر من لفظ الدين في لزومياته ، ويؤكد قيمته ، فما «الدين» اذن عند المعري ؟

لن احاول انا ان اترجم عن المعري ، ولكنني سأتركه يتكلم هو بنفسه عما يعني اذا قال : « الدين » ، وما يتمثل هو في خياله حينما يذكر الدين :

* اشدّ عِقاباً من صلاة اضعتها
وصومٍ ليومٍ واحد ظلمُ درهم .

---

١ ــ النجوز : قضاء الحاجة وتعجيلها .

٢ ــ جوزوا : مروا (يقصد ان الفقهاء غير امناء) .



اذا لم يكن يومـــاً لديني تعلقٌ
لغيريَ – رجّيْتُ السعادة فافهم.

* الدين انصافك الاقوامَ كلهمُ ؛
واي دين لآبي الحق ان وجبـــا؟
والمرء يُعييه قودُ النفس مصحَبةً
للخير، وهو يقود العسكر اللَجِبا.
وصومه الشهر[1]، ما لم يجن ِمعصية،
يغنيه عن صومه شعبانَ أو رجبا.

* الدين هجر الفتى اللذاتِ عن يُسُرٍ
في صحة واقتدار منه ما عَمَرا .

ويقرن المعري بالدين كلمة «بِر»، وهي الكلمة التي كان يطلقها الجاهليون على الورع وطاعة الاقربين خاصة ؛ وكانت فكرة البر تقوم عندهم مقام كلمة الدين في الاسلام، وعلى هذا قول حكيم المعرة :

* وما التقيّ بأهـل ان تسمّيه
بَرّاً ولو حجّ بيت الله واعتمرا .

* السيد البّر من لا يستجيز اذى
ولا يبوح بسرٍ عنـده كـتِما ،
الغامرُ الطارقَ المحتـاجَ نائـلَه
أو ابن ِمرية من امّاته يتما[2].

١ – رمضان
٢ – الذي اذا جاء المحتاج اليه في الليل غمره بفضله ...
مرية : شك . يتما (بفتح التاء وكسرها) : صار يتيما .



لا يرفع الصوت بالقول الهُراء ضحىً
ولا يدِبُّ الى جــاراته عتما !

ويخشى المعري ان يسيء بعض الناس فهم آرائـه ويتساءلوا عن «قيمة» صلاتهم وصيامهم وحجهم ؛ أليست هذه كلها ديناً أو اتّباعاً للدين ؟ فتراه عندئذ يرفع صوته فيقول :

سبّحْ وصلِّ وطُف بمكةَ زائراً
سبعين لا سبعاً ، فلست بناسك .
جهل الديانـةَ من اذا عرضت له
اطماعُـه لم يُلفَ بالمــتماسك .

ان المعري يريد من الانسان ان يقوم بما يتطلبه منه الدين نحو اخوانه البشر ؛ اما ما يتطلبه الدين نحو الله فذلـك امر راجع لله وحده . وهنا ترى المعري يأخذ برأي المرجئة الذين يرجئون الحـكم على اعمال البشر الى الله يوم القيامة من غير ان يتعرضوا هم لتخطئة احد في عمله أو تصويبه ؛ الا انه يتطرف في ذلك :

ودينُك ما عليّ الحــكمُ فيه فأبغي للذي اخفيتَ بغيا .
اذا الانسان كف الشر عــني فسَقياً في الحياة له ورعيا .
ويدرس ان اراد كتاب موسى ويُضمر إن أحب وَلاء شعيا !

وهكذا نري ان الورع وصنع الخير وترك الاذى وهجر القبيح وحسن الجوار هي عناصر الدين الصحيح على شرط ان يفعل الانسان الحسن منها طائعاً مختاراً وان يهجر القبيح قبل ان يُرغم على تركه من الكِبَر أو العجز .



التقوى والفروض في الاسلام

المعري يـأمر بالتقوى ، ويستحسن القيـام بفروض الدين ، ولكنه يأبى ان يتستر الانسان بهذه التقوى ليظلم الناس او يَكيد لهم ، أو يغالي في هذه التقوى من غير ان يفهم روحها ؛ والمعري يتألم لأن قوماً لا يؤدون هذه الفروض البتة او يؤدونها على غير وجهها الصحيح :

فإن كان التقى بلهاً وعِيـاً ... فأعيار المـذلة أتقيـاء[1] .
* ازولُ وليس في الخلاق شك ، ... فلا تبكوا عليّ ولا تبكـّوا.
خذوا سِيَري فهن لكم صلاحٌ ... وصلوا في حياتكم وزكـّوا .
* لقد رِفق الذي أوصى اناساً ... بعُشر في الزكاة ونصف عشر .
* توهمت ، يامغرورُ ، انك ديّن ؛ ... عليّ يمين الله مـا لك دينُ !
تسير الى البيت الحرام تنسكاً ... ويشكوك جار بائس وخدين؟

ونلاحظ ان المعري يفرق بـين الرجـال والنساء في أداء الفروض : ان ما يتطلبه الدين من المرأة أقل ما يتطلبه من الرجل ، ما دامت المرأة — في زمن المعري وفي رأي المعري — لاتستطيع القيام بالغاية العملية من الدين ، وما دامت المرأة سبيلاً من سبل الفتنة التي تتعارض مع القيام بالناحية الاجتماعيـة من الدين ! ولذلك يطلب منها ان تفعل الخير كالرجل ، والا تتكلف الحج مثلاً كالرجل ؛ ولا الصلاة جماعة :.

---

1 — العي العجز عن النطق . الاعيار جمع عير : الحمار .

فصلاة الفتاة بالحمد والاخلا ص تجزي عن يونس وبراءه [٢].

* أقيمي ، لا اعد الحج فرضاً على عجز النساء ولا العذارى.

* متى آداكِ خيرٌ فافعليه ، وقولي، ان دعاكِ البر :آرا [٣].

هدى العقل

يعتقد المعري ان من اتبع عقله لم يضلّ ؛ هذا اذا كان له عقل ! أمـا اذا لم يكن له عقل فهو يعمل أعماله بالتقليد ، او يساق اليها كالعجماوات . ولم يكتف المعري بأن يحكّم العقل في الامور التي جرت العادة بتحكيمه فيها ، بل اراد ان يكون العقل حكما في كل شيء . وتبرز هـذه الدعوة الى الاهتداء بنور العقل والفكر في اكثر الاغراض التي تناولها المعري في لزومياته؛ حتى في العبادات . وهو في كل ذلك يزدري شيئين ازدراء شديداً: التقليدَ والأخبار المروية ؛ ولذلك تراه يتلقى كل خبر مروي او كل عـادة شائعة بميزان العقل ، وكثيراً ما شالت الاخبار والعادات في ميزان المعري :

كذَب الظن ؛ لا امامَ سوى العقـ ـل مشيراً في صبحه والمساء.

* هل صح قول من الحاكي فنقبلَه ام كل ذاك اباطيلٌ واسمار ؟

اما العقول فآلت أنه كذِبٌ ؛ والعقل غرسٌ له بالصدق إثمار !

---

٢ ــ الحمد والاخلاص سورتان قصيرتان من سور القرآن الكريم، ويونس وبراءة سورتان طويلتان .

٣ ــ آداك : امكنك . آرا : نعم ، قيـل بالهندية (وهي في الفارسية : آري)



وقد يعجب أحدنا فيقول : ان المعري يهاجم المعتزلة ؛ مع انهم يفضلون العقل على النقل كما يفعل هو هنا . أجل انه ليس معتزلياً وان كان يرى رأيهم في تفضيل العقل على ما روي في الدين من اخبار؛ وانما هو يهاجم من المعتزلة اولئك الذين يضيعون أوقاتهم وأوقات غيرهم بالجدل العقيم ، لا الذين يحلّون العقل مرتبة سامية .

ولقد بالغ المعري فجعل العقل نبياً :

أيها الغرّ ، ان خُصصْتَ بعقل فاسألنْه فكل عقل نبيّ !

* فشاور العقلَ واترك غيره هدراً ، فالعقل خير مشير ضمه النادي .

صورة المجتمع العامة

إذا بدأت في قراءة اللزوميات خُيّل اليك ان البيئة الاجتماعية في ايام المعري كانت أشد فساداً مما سبقها او لحقها . فاذا أنت سرت فيها الى آخرها وأنعمت النظر في ثناياها بدا لك انك مغالٍ في خيالك ، وان البيئة الاجتماعية كانت واحدة في أيام المعري وقبل ايامه وبعدها ، وان هذا الفساد الاجتماعي لم يبرز في اللزوميات بمثل هذه القوة إلا لأن المعري ابرزه باسلوبه الأدبي وألقى عليه شيئاً كثيراً من تشاؤمه . أليس هو القائل :

وهكذا كان أهل الأرض مذ فُطِروا؛ فلا يظنّ جهولٌ انهم فسدوا !

وانت اذا حاولت ان ترسم من لزوميات المعري صورة للمجتمع



الذي عاش فيه صاحب اللزوميات لم تستطع الا استخراج صورة مشوهة ناقصة : انها ليست صورة المجتمع الذي عاش فيه المعري، بل هي صورة لاشمئزاز المعري من هذا المجتمع عينه ، ومن كل مجتمع كان بالامكان ان يشهده المعري . هي في الحقيقة صورة لتشاؤم المعري فحسب .

اما علم الاقتصاد وعلم السياسة والجغرافية البشرية ونظام الادارة فليس لها وجود في اللزوميات على ما نعرفه من علم الاجتماع الحديث . واذا كان ثمت اشارات عارضة فهي إما اشارات غير مقصودة وإما اشارات تتعلق على الحقيقة بامور اخرى يعالجها المعري . من الغلو ان نقول مع الدكتور طه حسين ، بعد ان استشهد بالبيتين المشهورين : —

مُلَّ المقام فكم أعاشر امة

أمرت بغير صلاحها امراؤها .

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها

وعَدَوا مصالحها وهم أجراؤها . —

« ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لا يرى الملك ولا وراثته ، وانما يرى الانتخاب والبَيعة كما يراها الجمهوريون »[1] . واني لأعجب كيف رأى الدكتور طه حسين في هذين البيتين معاني البيعة والانتخاب ومبادىء الجمهوريين ، الا ان يكون قد قاده الى ذلك لفظة « امراؤها » . ولعله لو انعم الفكر في الكلمة ثم قرأ البيت الثاني بايسر قراءة لتبين له وراء كل ريب وشك ان أبا

---

١ — تجديد ذكرى ابي العلاء ٣٠٣ — ٣٠٤ .



العلاء يهاجم هنا جميع الحكام ، أوَرثوا « الامر » ام اغتصبوه ام حُملوا اليه على الاكتاف .

●

إلا ان المعري في الحقيقة نظرةً فاحصة في تأليف المجتمع . فهو يرى ان البشر كلهم سواءٌ – من ناحية الطبيعة البشرية التي سنتكلم على فسادها بعد اسطر معدودات – ثم ان هذه السواسية ليست بارادة اولئك الناس ، بل بالفطرة التي فُطروا عليها في كل زمان ومكان . ان المساواة بين البشر واقعة في اصلهم الواحد ، فهم كلهم من آدم لا فرق بين ابن الحرة الشريفة وابن التي تتزين المرجال :

وسِيانِ من امه حرّة حَصان ، ومن امه فرتنا[2] .

ولا فرق بين العرب والبربر ، ولا بين حر وعبد ، ولا بين هاشمي وغير هاشمي :

لا يفخرنّ الهاشمي على امرىء من آل بربر .
فالحق يحلف ما علّي عنده إلا كقنبر[1] .

ثم بالغ المعري فجعل البشر كالسباع (الحيوانات المفترسة) : العرب فيهم كالعجم أو كالزنوج ، واختلط عليه الامر بين الجن وبين الناس :

---

٢ – فرتنا اسم يوناني (فرتونة) من اسماء البنات ، ويقصد به ما اشرنا اليه .

١ – علي : علي بن ابي طالب . قنبر : مولى (غير عربي) لعلي بن ابي طالب .

نُسخ المعاشر فالغضنفر ثعلب
في لؤمه ، والناس كالنسناس .
وتفكرت نفس اللبيب وقد رأت :
أشخوص جن ام شخوص أناس ؟
عُرب وعُجم دائلون ، وكلنا
في الظلم أهل تشابه وجناس .
* قـدَرٌ غالب وأمر قديم
يتضاهى ذليله والأبيّ ؛
واختلاف من عنصر ذي اتفاق ،
وتساوى الزَنجي والعربيّ !

وكذلك حقوق البشر الاجتماعية واحدة ولو كان ثمت عداوة تجعل الحروب بين الاقوام دائمة مستمرة :

فان الناسَ كلهم سواء وان ذكتِ الحروب مضرمات .

ويصيب المعري حينما يرى ان كثرة الناس تدعو الى ازدياد الفساد . ان كثرة الناس تدعو الى ازدياد حاجات الناس وإلى تصادم الاهواء والمصالح ونشوء التنافس ، فيكثر الاضطراب حينئذ في المجتمع :

اذا كثر الناس شاع الفسا د كما فَسَدَ القول لما كثُرْ .

وفي المجتمع ظلم اجتماعي كبير ، فان المال غير موزع بالتساوي ، بل هنالك اناس يتضورون جوعاً بينما جيرانهم يشكون ألم البِطنة . ولو ان الناس اخرجوا زكاتهم فقط لما كان في البشر هذا التفاوت في الفقر والغنى :



والحائمون كثير ، ثم بعدَهمُ قوم نِهال وقوم كظّهم عَلَل.
أي ان الحائمون حول الماء يريدون ان يشربوا كثار : فأناس ينهلون ما بدا لهم، وأناس يَنهَكُهم التعب لكثرة ما يترددون الى الماء لنيل حاجتهم (من الناس من ينال فوق حاجته بايسر سعي ، ومنهم من لا ينال حاجته الا بالسعي الكثير او لا ينالها ابداً) . اما الدواء الذي يصفه المعري لمحو الظلم الاجتماعي فهو تأدية الزكاة على وجهها :

يا قوتُ ، ما انت ياقوتٌ ولا ذهبُ
فكيف تُعجِزُ اقواماً مساكينا ؟
واحسَبُ الناسَ لو اعطَوا زكاتهمُ
لما رأيت بني الاعدام شاكينا .

على ان هذه « المشاركة » التي يدعو اليها المعري في المال يكرهها في النساء ، لانها حينئذ تخلق في المجتمع مشاكل جديدة :
شر النساء مشاعات غدون سدىً كالارض يحملن اولاداً مشاعينا !

فساد الطبيعة البشرية

وبعد ان سوّى المعري بين البشر كلهم ، ثم انحط بهم الى طبقة السباع ، حكم على طبيعتهم هذه بالفساد ، ونفض يده من اصلاحهم ، بل من امكان اصلاحهم . والبشر كلهم في ذلك سواء، واذا قُدّر لاحدهم ان يكتسب شيئاً من الخير فانه يجرُ اليه نفسه جراً ،اما نفسه فتهوي الى الشر هوِياً. وجميع المساوىء مغروسة في طبع الانسان ، فاللؤم طبع فيه والغدر في الناس طبع .



وينصحنا المعري بألا نحاول تهذيب البشر لان الله لم يرد ان يكونوا مهذبين . ولقد حاول الانبياء مثل هذا التهذيب فخابوا . من اجل ذلك يجب الا نلوم الناس اذا عملوا بطبيعهم وجرَوا على سجيتهم وانقادوا لغرائزهم ، وكلها سيئة ذميمة في الاصل :

إن مازت الناس أخلاقٌ يعاش بها
فانهم عند سوء الطبع أسواءُ [1] .

* جرى الناس مجرىً واحداً في حياتهم
فلم يُرزقِ التهذيبَ انثى ولا فحلُ .

أرى الأرْيَ تغشاه الخطوب فينثني
مُمراً ؛ فهل شاهدت من مَقِرٍ يحلو؟ [1]

* لم يقدِرِ الله تهذيباً لعالمنا ؛
فلا ترومنّ للاقوام تهذيبا !

يغدو على خِله الانسان يظلمه
كالذئب يأكل عند الغرة الذيبا .

* وجبِلّة الناس الفساد ، فضلَّ من
يسمو بحكمته الى تهذيبها .

* والشر طبع وقد بُثّت غريزته
مقسومةً بين أنواع وأجناس .

من هنا تعلم علم اليقين أن ابا العلاء يأخذ بالجبر ، أي بان الانسان مجبر على الاعمال التي يأتيها في هذه الدنيا ، لأن اصول

---

١ – سواء ، متساوون .

١ ـ الاري : العسل . المقر ، المر .



تلك الاعمال مركب في طبيعته الاولى ، فكيف يمكن ان ينجو هو منها :

حَوَتْنا شرور لا صلاح لمثلها، فان شذ منا صالح فهو نادر .
وما فسدت أخلاقنا باختيارنا ولكن بامر سببته المقادر .
وفي الاصل غِش، والعروق توابع،
وكيف وفاء النجل[4] والاب غادر؟

على ان هذا الجبر ليس مذهباً فلسفياً عند ابي العلاء ، بل هو اطمئنان عملي من عمل التشاؤم : ليس الجبر معقولا ولكنه واقع فتقبلـْه برضىً لانك لا تستطيع تعليله ولا تبديله :

اذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم اليه الامر في اللفظ واللحظ .

وهنا يبدأ المعري بالدخول في جدال كجدال المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة ثم يحاول ان يبديَ رأياً تعوّد المعتزلة ان يبدوه :

ان كان من فعل الكبائرَ مُجـَبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
والله ، اذ خلق المعادن، عالم ان الِحداد البيض منها تُجعل !

ثم يتلفّت المعري حوله فاذا القدَر هو الذي يسير بالناس ، واذا كان كل واحد مجبر على عمله خيراً او شراً ، الا ان تشاؤم المعري يحمله دائماً على الكلام على الشر بكثرة ، فهو يقول عن البشر :

* مدبّرون فلا عتب ، اذا خطِئوا ،
على المسيء ، ولا حمد اذا برعوا .
وقد وجدت لهذا القول في زمني
شواهداً ، ونهاني دونهـا الورع .



فالمعري لا يريد ان يؤمن بالجبر لانه يرى فيه نسبة الشر او نسبة خلق الشر الى الله ، فيأبى عليه تقاه ذلك ؛ ولكنه يرى كثرة شواهد الجبر حوله فيذعن اضطراراً او اطمئناناً لا إيقاناً. ولذلك كان المخرج الوحيد للمعري من هذا المأزِق ان يتوسط في الامر فلا يكون جبرياً يعتقد ان كل شيء مقدّر عليه منذ الأزل، ولا يكون قدرياً يرى ان الانسان يستطيع ان يأتي جميع اعماله حراً :
لا تعشْ مُجبراً ولا قـدَرياً ، واجتهد في توسط بينَ بينا .

السياسة والادارة ورجالها

ترجع نقمة ابي العلاء من رجال الدولة الي انه كان في زمن فوضى سياسية جامحة ، وكان الطامعون بمراتب الحكم يصلون اليها عادة بطرق غير شريفة ؛ فاذا وصلوا تركوا شؤون العامة وانصرفوا الى شؤونهم هم يتمتعون بنعم الجاه والمال ويظلمون الناس ويستبدون بهم . ولم يكن الواصلون الى مراتب الدولة من خيار الناس ولا من عقلائهم . من اجل ذلك نقم ابو العلاء على المراتب نفسها ثم نصح بالابتعاد عن اصحابها :

* فأميرهم نال الامارة بالخنا، وتقيهم بصلاته متصيـــد .
* ان العراق وان الشام مذ زمن ِصفران ِ ما بهما للملك سلطانُ.
ساس الانامَ شياطينٌ مسلطة في كل ِمصرٍ من الوالين شيطان .
من ليس يحفِلُ َخمصَ الناس كلِهمُ
إن بات يشرب خمراً وهو ِمبطان .



متى يقوم إمام يستقيد [1] لنـــا
فتعرفَ العدلَ أجبـال وغيطان ؟
* يسوسون الامور بغير عقل فينفذ امرهم ويقال ساسه .
فأفٍّ من الحيـــاة وأف مني ومن زمن رئاسته خساسه .
* ومن شر البرية ربُّ ملكٍ يريد رعيــة أن يسجدوا له .
* توحّدْ فان الله ربك واحد ولا ترغبنْ في عُشرة الرؤساء.
وليس إهمال الحكام في الادارة أقل من إهمالهم فى السياسة والملك ؛ بل هنالك ما هو أدهى من ذلـك وأمرّ : ان الامراء يديرون الامور إدارة عسراء ويقصدون إحداث الفوضى والحيلولة بين النـاس وبين حقوقهم ، مع ان الناس هم الذين استأجروا أولئك الامراء لضبط أعمال الدولة :
مُلَّ الُمقام ، فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها :
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعَدَوْا مصالحها وهم أجراؤها.
إن الامراء يأخذون من الرعية ضرائب ومكوساً ولكنهم لا يحفظون الأمن عليهم ولا يحمونهم من عدوهم :
وأرى ملوكاً لا تحوط رعية، فعلام تؤخذ جِزية ومكوس ؟
بل هم انفسهم يعتدون على الرعية :
في البدو خُرّاب أذواد مُسوّمة ،
وفي الجوامع والاسواق خُرّابُ .
فهؤلاء تسمّوْا بالعدول أو التجّار واسم أولاك القوم أعراب.
إنه هنا يشبّه الحكام بسكان البدو ، إلا ان سكان البدو

[1] ــ يأخذ لنا بالثأر .

يغزون الناس بالقوة ويستاقون خيولهم ومواشيَهم ، والناس يسمونهم أعراباً . ولكنّ هنالك نوعاً آخر من اللصوص يجلسون في الجوامع وفي الاسواق فيسميهم الناس تجاراً أو عدولاً (قضاة وحكاماً) :

وكل من فوق الثرى خائن ؛ حتى عدول المصر مثل اللصوص .

والملوك في كل ذلك منصرفون الى لهوهم من عزف ونزف (موسيقى وخمر) وما يتبعها عادة ! وهم في كل ذلك لا يغفلون عن جباية الاموال الضرورية لمساعدتهم على هذا اللهو :

رأيت الناس في هَرْج ومَرْج غواةً بين معتزل ومرجي .
فشأن ملوكهم عزف ونزف، وأصحاب الامور ولاة خرج .
وهمّ زعيمهم إنهاب مالٍ حرام النهب، أو إحلال فرج !

رجال الدين والمتظاهرون بالتقوى

ولرجال الدين عامة والمتظاهرين منهم بالتقوى خاصة نصيب كبير من نقمة ابي العلاء : لقد أفسد هؤلاء الحياة الاجتماعية أكثر مما أفسدها رجال السياسة والادارة ؛ انهم اتخذوا الدين « كلباً » يصطادون به المناصب والاموال ويتسترون به عند إتيان الكبائر والمنكرات . ولقد فرضوا على العامة اموراً وأوجدوا لهم المذاهب زيادة في كسب المال ، ثم لجأوا الى النفاق والكذب في سبيل الحصول على القوت وعلى ثمن اللهو .

ويتصف رجال الدين في لزوميات المعري بالرياء والجهل والطمع والفسق – ولا ريب في ان المقصود بعضهم – واليك



بعض ما قاله أبو العلاء في ذلك :

* فالدين قد خس حتى صار اشرفه
باز اً لبازين او كلباً لكلاّب .

* رويدك ، قد غُررت وانت حر | بصاحب حيلة يعظ النساء .
يحـــرّم فيكم الصهباء صبحاً | ويشربها على عمْـــد مساء .
تحساها فمــن مزج وصِرف | يُعَلّ كأنما ورد الحساء [1] .
يقول لـكم : غدوت بلا كساء ، | وفي حاناتها رهن الكساء .
اذا فعل الفتى مـــا عنه ينهى | فمن جهتـــين لا جهة اساء !
* وليس عندهمُ دين ولا نسك | فلا تغرّنك أيد تحمل السُبَحا .
فكم شيوخٍ غدَوا بيضاً مفارقهم | يسبحون وباتوا في الخنا سبُحا !

العامة

ليس المعري أول من احتقر العامة ولا آخـــرَ من ذمهم ، حسبك من ذلك قول القرآن الكريم : إن هم إلا كالأنعام ، بل هم أضلّ سبيلاً » . والعامة هنا هم كل اولئك الذين يأتون اعمالاً لا يفكرون فيها : يأخذون بظاهر الفرائض وينسَون ماوراء ذلك . على ان هنالك طبقة من الناس تؤلم المعري اكثر من العامة ، تلك الطبقة القريبة من الخاصة والتي تعمل اعمال العامة ، او اعمالاً لا تليق إلا بالعامة ، ثم تتظاهر بها ايضاً .

وإذا تألم المعري من العامـــة وأراد ان يحكم عليهم جاء حكمه

---

١ ــ مزج : ممزوجة بالماء ، والصرف ضدها . يعل : يسقى قليلا قليلا . الحساء : المكان الذي يستنقع الماء فيه بقدر قليل . الحساء والاحساء منطقة في شرق شبه جزيرة العرب كثيرة الماء العذب .



قاسياً وصريحا ، وان كان فيما يعتقد الفلاسفة صحيحاً :

والخلق حيتانٌ لجة لعبت   وفي بحار من الاذى سبحوا .
لا تحفلنْ هجوَهمْ ومدحهمُ   فإنما القوم أكلب نُبُح .
أقلّ منهم شراً ومُرزية   ما ركبوا للسُرى وما ذبحوا .
فليتهم كالبهائم اعترفوا   لُجْماً ، إذا بان زيغهم كُبحوا .

أما صفات العامة وصفات خاصة العامة ايضاً فهي الصفات التي نعرفهم بها في كل زمان ومكان ، منها الميل مع الهوى و منها الجهل والغرور :

* وقد غلب الاحياءَ في كل وُجهة
هواهم وان كانوا غطارفة غُلْبا [1] .

* إلى الله اشكو مهجة لا تطيعني
وعالَم سوء ليس فيه رشيد .
حجىً مثل مهجور المنازل دارسٌ ،
وجهل كمسكون الديار مَشيد .

ومنها البخل والحرص والطمع ، ومنها الحسد والحقد والنميمة والغيبة ، ومنها الكذب والرياء والنفاق ، ومنها الغِش والخديعة وسوى ذلك مما لو اردت ان استشهد عليه لطال عليَّ السرد واستطال عليك الملل ، فاكتفِ من كل ذلك بهذه اللزومية :

رأيت قضاء الله أوجب خلقَه   وعاد عليهم في تصرّفه سلبا .
وقد غلب الاحياء في كل وجهة   هواهم وان كانوا غطارفة غلبا .
كلاب تغاوت او تعاوت لجيفة ،   وأحسبني اصبحت ألأمها كلبا .

---

[1] ــ شجعاناً .

أبينا سوى غِش الصدور وانما ينال ثوابَ الله اسلمُنا قلبـاً

وأيٌّ بني الايام يحْمَدُ قائل ؟ ومن جرَّب الاقوام اوسعهم ثلبا .

وتلاحظ هنا ايضاً ان المعري يحكم على نفسه بما يحكم به على العامة ، ولعله يقدم الحكم على نفسه اولاً :

بني الدهر ، مهلاً ان ذممت فِعالكم

فاني بنفسي لا محـالة ابداً .

ذلك لانـه يصعب على الفرد ان يكون صالحاً ذا قيمة اجتماعية عملية ، اذا كان في قوم ضالين :

أصبحت غير مميّز من عالم مثل البهائم . . . .

بمثل هذه الصفات يتصدى العامةُ وخواصّ العامـة لكل شيء ، حتى للايمان وأداء الفروض :

عاشوا كما عاش آباء لهم سلـفوا

وأُورثوا الدين تقليداً كما وجدوا .

فلا يراعون ما قالوا ومـا سمعوا ،

ولا يبالون من غيّ لمن سجدوا .

ويستمر تقليدهم حتى في ما هو صحيح بنفسه ، ولكنهم هم انفسهم لا يفكرون :

في كل امرِك تقليـدٌ رضِيت به

حتى مقالُك :ربي واحدٌ احدُ .

وهم طبعـاً لا يفكرون وهم يقومون بالفروض : تساوى في ذلك كل البشر ؛ فوقف أبو العلاء يتفرج بهم ويتساءل في نفسه (في غير اللزوميات) . :



عجبتُ لكسرى واشياعه وغسل الوجوه ببول البقر ؛
وقول اليهود إلهٌ محبٌ رَشاشَ الدماء وريح القتر[1] ؛
وقول النصارى إله يُضامُ ويظلم حقاً ولا ينتصر ؛
وقومٍ أتوْا على اقاصي البلاد لرمي الجمار ولثم الحجر .
فيا عجباً من مقالاتهم ، أيعمى عن الحق كل البشر ؟

ولقد أدرك المعري ان « للجماعات » عقليةً خاصة ؛ وان الانسان الداهية يستطيع ان يستغلهم في كل سبيل . حتى ان العاقل منهم ليعصي عقله اذا امتزج بالجماعات الهائجة الغافلة :

ان شئت إبليسَ ان تلقاه منصلتاً
بالسيف يضرِب فاعمدْ للجماعاتِ .
تجدْهمُ في أقاويل مخالفة
وجهَ الصواب وأسرار مذاعات .
يباكرون بألباب ، وان خلَصت ،
معْصيَّةٍ وبأهواء مطاعات .
قالوا وقلنا : دعاوٍ ما تفيد لنا
إلا الأذى واختصاماً في المداعاة .
تكسّب الناس بالاجسام فامتهنوا
أرواحَهم بالرزايا في الصناعات .
وحاولوا الرزق بالافواه فاجتهدوا
في جذب نفع بنظم او سجاعات .

---

١ ـ القتر ريح اللحم المحروق (اشارة الى انهم يقدمون القرابين لله) .



المرآة والزواج والنسل

يلام المعري على رأيه في المرأة لانــه جعلها مصدر كل شر . وهو لم يطرق موضوع المرأة من الناحية العقلية ، بل من الناحية الاجتماعية التي كانت سائدة في ايامه . على أننا اذا علمنــا سبب تشاؤمه وفساد البيئة الاجتماعية في ايامه استطعنا ان نلتمس عذراً لتلك القسوة والظلم ولذلك القدر من سوء الظن التي تناول المعري به المرأة .

اذا كانت الطبيعة البشرية فاسدة من أصلها فان فسادها يعم الرجال والنساء على السواء ، إلا أن ابا العلاء يرى ان الخطر من فساد الرجل أخف من الخطر من فساد المرأة ، وذلك بيّن السبب : ان الطبيعة التي فرقت خصائص البشر حابت الرجــل فجعلت اندفاعه في الملذات قليل الاثر الظـــاهر في نفسه وجسده ؛ اما المرأة فقست عليها لما جعلت أثر ذلك في نفسها وجسدها ظاهراً . وبما ان قبضة القانون لا تنال إلا من ظهرت عليـــه آثار الجريمة ولو كان مظلوماً ، فان المجتمع حمَّل المرأة من التَبِـعة اكـــثر مما حمَّل منها الرجل ، أو حملها كلها للمرأة ؛ وكذلك فعل ابو العلاء .

إذا أردنا ان نسأل ابا العلاء رأيه الصريح في المرأة وأُمنيته التي يصبو إلى ان تتحقق ، أنشدنا من لزومياته بيتاً واحداً :

ودفن – والحوادث فاجعات – لاحداهن إحدى المكرمات !

ولكن ابا العلاء لم يستطع صرف هذا الموضوع المعقد بمثـل هذا اليسر والسرعة ، فاضطر الى ان يبسط لنا آراءه في اماكن مختلفة من اللزوميات ؛ واحسب انه استوفى اكثرهـا في تائيته



الكبرى ،وهي ستة وتسعون بيتاً :

ترنمْ في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنمات .

المرأة فتنة الرجل تتعرض له بدَلّها وبزينتها وبموقعها من قلبه وبالحاجة اليها من نفسه فتغويه ؛ وبدء الفتنة بين الرجل والمرأة رد السلام :

ولا تَرجِع بايماء سلاماً على بيضٍ أشرنَ مسلّمات .
أولات الظَلْم[1] جئن بشر ظُلم وقد واجهننا متظلمات .
فوارس فتنة اعلام غي لقينك بالاساور مُعْلَمَات[2] .
وِسامٌ[3] ما اقتنعن بحسن أصلٍ فجئنك باِلخضاب موسَّمات .
رأين الورد في الوجنات خِيما فغادين البَنان معنمات[4] .
وشنّفن المسامع قائلات ؛ وكلمن القلوب مكلّمات[5] .
وقد يصبحن عن بِر ونُسك[6] باطيب عنبر متنسمات .
كأن خواتم الافواه فُضّت عن الصُهْب العِذاب[7] مختّمات .
خمور الريق لسنَ بكل حال على طلابهن محرمات !

ومواطن الزلل بين الرجل والمرأة كثيرة ، ولكنها كلها ترجع الى رفع الحجاب بينهما (أي الى اجتماع الرجال بالنساء)

---

١ ــ الريق .
٢ ــ ذوات علامة ظاهرة (متزينات) .
٣ ــ جميلات .
٤ ــ الخيم : السجية والطبيعة . البنان : رؤوس الاصابع . معنمات : مصبوغات بالعنم وهو نبات احمر الصباغ .
٥ ــ كلمن : جرحن . مكلمات : متكلمات .
٦ ــ انهن بدلا من ان يقمن بالتقوى ...
٧ ــ الصهب العذاب : الخمور الحلوة (ريقهن) .



حتى في الاماكن التي لا يسبق الذهن عـــادة الى سوء الظن بها كمجالس العلم ، هذا ولو كان معلمهن رجلاً أعمى يعلمهن القرآن :

ويتركن الرشيد بغير لُبٍّ أتين لهـــدْيه متعلمات .
ولا يُدْنَيْنَ من رجل ضرير يلقنهن آياً محكمـــات ،
سوى من كان مرتعشاً يداه ولِمّتـــه من المتثغمات [1] .

اما مجالس الخمر والغناء، واما الجوار في البيت، والرفقة في الطريق والزمالة في العمل والزيارة للمنجّـم او للعرائس الجديدات فمما يجب ألا نطيل الكلام فيها :

وان جئن المنجم ســائلات فلسن من الضلال بمُنجِمات [2] .
وإن طاوعن أمرك فانْهَ غِيداً يزرْنَ عرائساً متيممات [3] .
أخذن كريش طاووس لباساً ومسكاً بالضحى متلغّمات [4] .
وأبعدْهنّ من ربات مكر سواحرَ يفتدين معزّمات [5] .
يقلن : نهيّج الغـيّاب حتى يجيئوا بالركاب مزمـات [6] ،
ونعطِف هاجر الخِـلان كيما يزولُ عن السجايا المسئمات ،
وجمـع طوائف العُمّار سهل علينا بالجوالب موذَمات [7] .

---

١ ــ شعره شائب .
٢ ــ مقلعات (مبتعدات) .
٣ ــ قاصدات .
٤ ــ واضعات للطيب .
٥ ــ تاليات أقوالا غير مفهومة كما يفعل الساحرون والمشعوذون عادة
٦ ــ زم الركاب : أعد المطية للركوب والسفر .
٧ ــ العمار : الجن . بالجوالب موذمات : أي نأتي بهم بمجرد الكلام المرتفع كأنهم مقيدون بسيور من جلد .

ولو اجتمعت النساء للعبادة واعتكفن (حبسن أنفسهن على عبادة الله) في المساجد، لأمكن ان يكون اجتماعهن من أسباب الغواية أيضاً:

وليس عكوفهن عن المصلّى أماناً من غوارِرَ مجرمات[1]!

على أن الرجل يحمل قسطاً كبيراً من الاغواء، ذلك لأن الفسق عام في البشر كلهم.

من أجل ذلك ينصح المعري بحجاب المرأة (بمنعها من الاختلاط بالاجانب): يجب ان تشْغَل نفسها بادارة شؤون بيتها، وبأن تتوفر على العبادة؛ وإذا وجدت فراغاً فلتحمل المِغزل وتغزلْ صوفاً. أما العلم فلا حاجة لها به، إلا القليلَ النادر الذي يمكن ان تتعلم به سورتين قصيرتين من سور القرآن الكريم تتلوهما دائماً في صلاتها؛ وأما ما فوق ذلك فخطر عليها كبير:

ولا تَحْمَدْ حِسانكَ إن توافت بأيد للسطور مقوّمات.
فحمل مغازل النسوان أولى بهن من اليَراع مقلّمات[2].
سهام إن عرفن كتاب لَسْن رجعن بما يسوء مسمّمات[3].
*علموهن الغزل والنسج والرد ن[4] وخلوا كتابة وقراءه؛

---

١ ـ المصلى المسجد. الغوارر جمع غارة (بتشديد الراء): التي تغرر بغيرها.

٢ ـ اليراع المقلمات: الاقلام المبرية.

٣ ـ لسن: لغة ـ اذا تعلمت النساء الكتابة انقلبت الاقلام في ايديهن سهاماً سامة.

٤ ـ الغزل وترتيب الاثاث في البيت.



فصلاة الفتاة بالحمد والاخلاص تجزي عن يونس وبراءه[1].

وما ذلك إلا لأن النسوان في رأي المعري لا يرجى منهن عمل يقتضي معرفتهن كل ذلك :

ولسن بدافعات يوم حرب ولا في غارة متغشمات[2].

ويجب أن يكون حجاب المرأة تاماً فلا يدخلَ عليها اجنبي .
ويغالي المعري في وصف فساد المرأة وفي سوء الظن بها واتهامها:

إذا بلغ الوليد لديك عشراً فلا يدخلْ على الحُرَم[3] الوليدُ.
فان خالفتني وعصَيت أمري فأنت ، وإن رُزقت حجىً ، بليد.
ألا إن النساء حبال غيّ بهن يضيّع الشرف التليد .

ومع العلم بان المعري يكره الزواج فأنه يوصي به للمرأة ، لأن زواجها صيانة لها عن الزلل ، على شرط أن يكون زوجها كفوءاً من كل ناحية :

وما حفِظ الخريدة مثلُ بعل تكون به من المتحرّمات[4] .
إذا خطب الزهراء شيخ له غنى وناشيء ُعدم[5] آثرت من تعانق.
وقل َغناءً عن فتاة ، وزوجها أخو هرم ، أحجالها والمخانق[6].

●

---

١ ـ الحمد والاخلاص سورتان قصيرتان من سور القرآن الكريم ، ويونس وبراءة سورتان طويلتان .

٢ ـ ذوات جرأة في الحرب

٣ ـ النساء .

٤ ـ تحتمي به وتمتنع به .

٥ ـ فقير .

٦ ـ الخلاخيل والقلائد (تلبس في الارجل والاعناق) .



أما فيما يتعلق بالرجل والزواج فرأي المعري مختلف قليلاً .
يجب على الرجل أن يكون عفيفاً مهما تكاثرت حوله المغريات وان
يحفظ عليه شبابه بالعفة ليجد منه بقية في أيام الشيخوخة :

وصن في الشرخ نفسك عن غوانٍ يزرن مع الكواكب معتمات .
فقد يسري الغويّ إلى مخازٍ يجُنح من سحائب مثجمات [1] .

وتعفف عن النساء كلهن ، مسلمات كنّ أو يهوديات او
نصرانيات او صابئة ، فالناس كلهم في الكرامة الاجتماعية سواء :

وساوِ لديك أتراب النصارى وعِينا [2] من يهودَ ومسلمات .
ومن جاورت من حنُف [3] وسربٍ
صوابىء ، فليبتن مكرّمات .
فان الناس كلهم سواء
وإن ذكت الحروب مضرّمات .

ويؤكد أبو العلاء النصح بالعفة ، ثم يتجاوز ذلك إلى النصح
للرجل بألا يتزوج ، ثم يحذره من عواقب الزواج ومن شر
النسل ، وينفّره من بناء الأسرة أشد التنفير وأقبحه :

* خصاؤك خير من زِواجك حُرّةً ،
فكيف إذا أصبحت زوجاً لمومسِ .
وإن كتاب المَهر فيما التمستَه
نظيرُ كتاب الشاعر المتلمّس [4] .

---

١ ـ الجنح : الليل او قسم من الليل . مثجمات : ممطرات .
٢ ـ بقر الوحش (يقصد النساء الجميلات) .
٣ ـ اللواتي هن على الفطرة .
٤ ـ كتاب المهر : عقد الزواج . كتاب الملتمس : رسالة كتبها



فلا تُشهِدنْ فيه الشهود ، وألقه

اليهم ، وعد كالعائر المتشمس [1] .

* وإذا الفتى كان الترابَ مآله

فعلام تسهر أمــه وتربّتُ ؟ [2]

ولكنّ أبا العلاء يعود فيذكر أنه نصح بتزويج الفتاة (إذا لم يرض أهلها بوأدها — دفنها حية) ، فلم يجد بداً من أن يقبل بان يتزوج الرجل لتتمكن الفتاة التي نصح لها بالزواج من أن تجد زوجاً . ولكنه يصارح الرجـل في كل أمره ويزين له التشاؤم لينفره ، ثم ينصحه من جديد بان يتزوج - اذا لم يجـد بداً من ذلك — امرأة عقيما عاقراً :

إذا لم تكن دنياك دار إقامة فما لك تبنيها بناء مقيـم ِ .

أرى النسل ذنباً للفتي لا يُقاله [3] فلا تنكحنّ الدهرَغير عقيم !

ومما يَلفِت النظر في اللزوميات أنك بينما ترى المعري يحث الفتاة على الزواج تراه ينصح للفتى بألا يتزوج :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيَها

وخوِّفِ ابنك من نسل وتزويج.

فكيف يتفق ذلك في الامكان ؟ إن هذا ممكن ما دامت

عمرو بن هند ملك الحيرة للشاعر المتلمس قبل الاسلام الى عامله بالبحرين أوهم المتلمس ان فيها جائزة له ، والحقيقة انه امر فيها بقتله . وقـد عرف المتلمس ما في هذه الرسالة فألقاها في النهر ونجا بنفسه .

١ — العائر المتشمس : (الهارب) .

٢ — تربي

٣ — لا ينهض منه ، لا يغفر .



الغاية الاساسية من نصيحة المعري الامتناعَ عن النسل . فاذا تزوج الفتى فتاة عاقراً حفظ على الفتاة عفافها وحفظ هو عفته ؛ وساعد على ألا يزيدَ الناسُ على وجه الارض .

ويبدو لنا أن المعري قد تساهل في بعض أدوار تفكيره – وفي الدور المتقدم على الارجح – في القول بنسل قليل نافع يأتي به الرجل بعد تفكير ورويَّة :

* خير النساء اللواتي لا يلدن لكم ،
فان ولدن فخير النسل ما نفعا .
وأكثر النسل يشقى الوالدان به ،
فليته كان عن آبائه دُفعا .

* دنياك دار كل ساكنها
متوقع سبباً من النقْلِ .
والنسل أفضل ما فعلت بها ،
وإذا سعيت له فعن عقل .

وعلى كل حال يجب ان يكتفي الرجل بامرأة واحدة فهي تكفيه ، فاذا تزوج اثنتين كان مضطراً إلى ان « يحارب على جبهتين » ؛ وإذا تزوج ثلاثاً جلب على نفسه البلية :

إذا كنت ذا ثنتين فاغدُ محارباً
عدوّين ، واحذْر من ثلاث ضرائرِ .
وان هن أبدين المودة والرضا
فكم من حقود غُيّبت في السرائر !



قِرانك [1] ما بيــن النساء أذية

لهن فلا تحمــل أذاة الحرائر .

وان كنت غِرّاً بالزمان واهله

فتكفيك إحدى الآنسات الغرائر [2] !

فاذا قنع الرجل بان يتزوج واحــدة فقط فليختر المهذبة الحَصان (المتصونة الشريفة) إذا وجدها ، وليختر من توافقه في السن وفي المقام الاجتماعي والثروة على الاخص :

ولا يتــأهلنْ شيــخ مقــلّ بُمعصرة من المتنعمات [3] .

فان الفقر عيب، ان أُضيفت اليــه السن جاء بمعظمات !

ولكن عِرس ذلك بنت دهر تجنبت الوجــوه محمّــمات [4] :

من الشُمط اغتزلن بكل عود وافنــين السنين مجرّماتْ [5] .

ويَغتفر الغنى وخطْــاً بشيب إذا كانت قواك مسلّمات .

وواحدة كفتك ، فلا تجــاوز إلى اخرى تجيء بمؤلمات .

وان أرغمت صاحبــة بضِرّ فأجدِرْ ان تروع بمُعرمات [6] .

---

١ ــ جمعك بين اكثر من زوجة .

٢ ــ الغر : الجاهل . الغريرة : الحسناء (راجع لزوميات ٢ : ٩٦) .

٣ ــ يتأهل : يتزوج . مقل . فقير . المعصر والمعصرة : التي هي في اول شبابها .

٤ ــ بنت دهــر : مسنة . تجنبت الوجوه محمات (ارتدت عنها الوجوه عوابس) .

٥ ــ عرفن كل الأمور وعشن دهراً طويلا .

٦ ــ الضر : زوجة يتخذها الرجل مع وجود زوجة اخرى في عصمته . معرمات : تهم .

زجاج ان رِفقت بــه وإلا رأيت ضروبه متقصمات .

ومن حسن سياسة الرجل امرأته ان يكون له هيبة في نفسها.
فاذا ضعف امامها واستخزي طمعت هي فيه وتنمرت عليه :

متى يطمعن فيك يُرينَ تيهـا لأطيب مطعم متأ ّجمات [١] .
ويرفعن المقــال عليكَ جهلاً ويُنفدن الذخائرُ مغرِمات[٢].
توهمن الظنون فكنّ ناراً لمــا اشعِرْنـه متوهمات [٣] .

ويحسن بالرجل الا يؤخذ بحيل امرأته وان يتفطن لمكائدها
بعد ان يحتاط لجميع ما يمكن ان يصل اليها من أسباب الزلل .
وذهاب المرأة الى الحمام شر الفتن في نظر المعري :

* ان شئتِ ان تحفظي من انت صاحبةٌ
له فلا تدخــلي في المِصر حمــاما .

* أعوذ بالله من ورهاءَ [٤] قائلةٍ للزوج : إني الى الحمام احتاجُ؛
وهمها في امور لو يتابعهــا كسرى عليها الشين الملك والتاج.

●

وبعد ، فما الزواج وما النسل وما حقيقتها في رأي المعري؟
يستعرض المعري آراء الاقوام في الزواج بالاقارب والاباعد وفيما
هو مشروع منه او غير مشروع فاذا به يفاجئك بقوله ان هذه
كلها سواء :

---

١ ــ كارهات .
٢ ــ الذخائر : الاشياء الثمينة . مغرمات : مسببات للخسارة .
٣ ــ يتوهمن شيئاً فيغضبن عليك .
٤ ــ حمقاء .



ولقد تشابه في الظواهر مولد حِلُّ النكاح ومولد بِعهار[1] .
* أيوجد في الورى نفرطهارى، ام الاقوام كلهمُ رجوسٌ ؟
بنات العم تأباها النصارى، وبالأخَوات أعرست المجوس.

بعدئذ يخلُص ابو العلاء الى الكلام على الشقاء الذي يتأتى من النسل، فلسفياً فيما يتعلق بالمنسول، واجتماعياً فيما يتعلق بالناسل .

اما المنسول فان والده سيأتي به الى دار شقاء وعذاب :

على الوُلد يجني والدٌ ولو انهم
وُلاة على امصارهم خطباءُ .
يَرَوْن أباً ألقاهم في مؤرِّب
من العقد ضلت حله الأرَباء[2]

اما الناسل فيلقى العذاب والشقاء من أولاده أنفسهم وبسبب أولاده : أذى في جسمه وفي ماله وفي جاهه :

صحبنك فاستفدت بهن وُلداً أصابك من أذاتك بالسِمات[3] .
ومن رُزق البنينَ فغير ناء بذلك عن نوائب مسقمات :
فمن ثُكل يُهاب ومن عقوق وأرزاء يجئن مصممات .
وإن تُعط الاناثَ فأيّ بؤس تبيّنُ في وجوهِ مقسّمات ؛
يُردْنَ بعولةً ويردن حَلْيا ويلقينَ الخطوب ملوّمات .
وقد يفقدن أزواجاً كراماً، فيا للنسوة المتأيمات !

---

١ – العهار : الفجور .
٢ – مؤرب : عسير . ارباء جمع أريب : لبيب ماهر .
٣ – السمات : العلامات .

يلدن أعاديـاً ويكنّ عاراً   إذا أمسين في المتهضّـمات[1] .

ومع كل ماينسب المعري إلى الوالدين من الجناية على أولادهم، لانهم يأتون بهم إلى هذا العالم المملوء بالشقاء والآلام ، فانه يحث الاولاد على إكرام آبائهم والمبالغة في إكرام أمهاتهم ؛ ويَرِدُ هذا كثيراً في اللزوميات :

العيش ماض فأكرم والدَيْك به ،
والامّ أولى باكرام وإحسانِ ؛
وحسبها الحملُ والارضاعُ تدمنه :
أمران بالفضل نالا كلّ إنسان .

*وأعط أباك النَصْفَ حيّاً وميّتا،
وفضِّلْ عليه من كرامتها الأمّا ؛
أقلّتك خِفّاً إذ اقلّتك مثقلاً
وارضعت الحولين واحتملت تِمّا .
وألقتك عن جهدٍ وألقاك لـذّة ،
وضمّت وشمت مثلما ضمّ أو شما !

الزهد واعتزال الناس

اذا كان هـذا رأي المعري في البشر فهل تعجب اذا زهد في الدنيا واعتزل الناس ثم حثك أنت على ذلك ايضاً :

طهارة مثلي في التباعـد عنكمُ
وقربكمُ يجني همومي وأدناسي .

---

١ ـ المظلومات .



عداوة الحمق أعفى من صداقتهم

فابعد عن الناس تأمن شِرَّةَ الناس.

قد آنسوني بايحاشي اذا بعدوا ،

وأوحشوني في قرب بايناسي .

* وزهدني في الخلق معرفتي بهم وعلمي بأن العالمين هباء .

من اجل ذلك كره ابو العلاء الدنيا كلها :

* دنياك دار شرور لا سرور بها

وليس يدري اخوها كيف يحترس.

●

على ان كرهه للبشر واعتقاده بفساد طبيعتهم لم يحمله فقط على ان يزهّد الناس في الدنيا أو أن يهجو هو الدنيا في بعض لزومياته ، ولكنه زهد فعلاً في الدنيا فترك جميع ملذاته الجسدية والنفسية وهجر كل مُتَعها الشخصية والاجتماعية . ان اول خطوة عملية قام بها المعري في سبيل ذلك انه حبس نفسه منذ عام ٤٠٠ ه في بيته بالمعرة لا يغادره ، على ما مر بك في ترجمته . ثم انه اكتفى بالضروري من الطعام فقنع بالعدس وببعض الحبوب الاخرى وانواع الخضار ؛ واكتفى من الحلوى بالتين والدبس وبعض الفواكه ؛ ومن الشراب بالماء القَراح فحسب . ولذلك لم يشرب الخمر :

لو كانت الخمر خلاً ما سمحت بها لنفسيَ الدهرَ، لا سراً ولا علنا.

فليغفر الله ، كم تطغى مآربنا ، وربنا قد أحل الطيبات لنا !

ولم يأكل المعري شيئاً من الحيوان ولا شيئا نُتِجَ من الحيوان،



بعد ان تزهد : فلا اللحمَ ولا اللبن ولا البيض ولا العسل ولا السمك :

فلا تأكلَنْ ما اخرج البحر ظالماً
ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح [1]
ولا بيض أُمّات ارادت صريحه
لأطفالها دون الغواني الصرائح [2].
ولا تفجعن الطير وهي غوافل
بما وضعت ، فالظلم شر القبائح.
ودع ضَرَب [3] النحل الذي بكرت له
كواسبُ من أزهار نبت فوائح
فما احرزته كي يكون لغيرها
ولا جمعته للندى والمنائح .
مسحت يدي من كل هذا ؛ فليتني
أبِهت لشأني قبل شيب المسائح [4].

وقد وُصف له اللحم في حال من احوال مرضه فيما قيل فلم يقبل اكله .

وكذلك كان قليل الاهتمام بزيه يلبس ثياباً بسيطة من القطن الخام لا مصبوغاً ولا مزيناً ولا ملوناً . وكان لا يدّهن بعطر .

---

١ ـ طري الذبائح (الحيوانات المذبوحة حديثاً) .
٢ ـ الجميلات .
٣ ـ عسل .
٤ ـ المسائح : الشعر النابت على جانبي الذقن .



وربما ضيق على نفسه فلم يلبس الصوف في الشتاء ولم يشعل ناراً .
ولم يمل المعري الى نحوٍ من امور الدنيا قط : فلا اراد ان يجمع مالاً ولا ان ينال جاهاً ولا مجداً ولا ملكاً .

ومَن كان على هذه الشِرعة في الحياة فأخلقْ به ألا يُقبل على الزواج ابداً ، وألا يرغب في النسل ـ وقد أراد من النـاس ان يفعلوا مثله :

لو ان كل نفوس الناس رائيـــةٌ
كرأيي نفسي تناهت عن خزاياها ،
وطلـّقوا هذه الدنيا فما ولَـدوا
ولا اقتنَـوا ، واستراحوا من رزاياها .

ان وجود البشر هو اساس الشقاء ، ولا يمكن ان يزول هذا الشقاء بالاصلاح ، وانما يزول فقط اذا امّحى النسل البشري من الارض :

هل يغسل الناسَ عن وجه الثرى مطرٌ ؟
فما بقـوا لا يبـــارحْ وجهَـه دنسُ
والأرض ليس بمرجوٍّ طهارتها إلا إذا زال عن آفاقها الانَس .
تناســلوا فنما شرٌ بنسلِهمُ ؛ وكم فجورٍ اذا شبانهم عنَسوا !

الجسد والروح : اصلهما ومصيرهما

لم يختلف الفلاسفة ولا العلماء ولا الفقهاء في ان الانسان مؤلف من مادة هي جسمه ، ومن « معنى زائد على الجسمية » هي عند الفلاسفة « نفس » ، وعند العلماء « قوة تفاعل كيماوي » ،



وعند الفقهاء « روح » . واذا كان الجميع قد اتفقوا بعض الاتفاق على « حقيقة الجسد واصله ومصيره » ، فانهم لم يتفقوا بعد على « المعنى الزائد على الجسمية ، والذي به وحدَه يكون الانسان ـ عندهم جميعاً ـ انساناً » .

ويرى ابو العلاء مع الفلاسفة والعلماء والفقهاء ان هذا الجسد من تراب ، وان عناصره ليست الا تلك العناصر الموجودة في الطبيعة ، والتي منها سائر الاشياء : الانسان وغير الانسان . ولا يرى ابو العلاء بأساً في الاعتقاد بآدم وحواء ما دام يرمز بهما الى ابتداء وجود الانسان ، بما هو انسان ، على وجه هذه الارض ، ولكنه ينكر ان يكون « آدم هذا » قريب العهد منا على ما تُخيّله التواريخ الموضوعة :

* خالق لا يُشَكّ فيه قديمٌ وزمان على الانام تقادمْ .
جائز ان يكون آدم هذا قبله آدمٌ على إثر آدم .

* ومولد هذي الشمس أعياك حدّه،
وخبّر لبّ انه متقادمُ .
وما آدم في مذهب العقل واحداً
ولكنه عند القياس اوادم .

وهنا يستعرض المعري بعض الآراء الاسكندرانية (الافلاطونية الحديثة) في الجسم والروح وفي الصلة بينهما قبل ان يتحدا في هذا العالم . ونحن نلاحظ ان ابا العلاء يعرض هذه عرضاً فيه شيء من التهكم :



* والجسم لا شك أرضيٌ وقد وُصلت
به لطائف[1] عالاها مُعاليهـا .
فقيل : جاءته من ارض على كثب ؛
وقيل : خَرّت اليـه من أعاليها .
والله يقدر ان تدعى - بحكمته -
اواخرٌ من براياه اواليهـا .
* الجسم والروح من قبل اجتماعها
كانا وديعَتْين لا همّاً ولا سقَما[2] .

تفرّد الشيء خير من تألفه بغيره ، وتجر الألفـة النِقَما.

واذا عرف المعري ماهية الجسم فانـه لم يستطع ان يعرف ماهية الروح ، ولذلك نراه يرمز اليها على ما شائعاً في زمنه :

الروح طائر مَحْبِسٍ في سجنه حتى يمُنّ رَداه بالاطـلاق[3] .

وأخيراً يفترق الجسم والروح بالموت . ولكن ما الموت وما سببه وكيف يأتي ؟ كل ذلك سر لا يستطيع المعري ان يصل الى كُنهه :

أما الصِحاب فقد مرّوا وما عادوا .
وبيننـا بلقـاء الموت ميعاد .
سرٌ قديم وامر غير متَّضحٍ ، فهل على كشفنا للحق اسعاد[4]؟

---

١ - يقصد الروح . ٢ - رأي افلاطون
٣ - الى ان يطلق الموت الروح من الجسم وهو سجنها .
٤ - هل يستطيع احد يساعدنا على الوصول الى الحقيقة .

سَيران ِضدان من روح ومن جسدٍ :

هــذا هبوط ، وهذا فيه إصعاد .

أخذ المنايا سوانا وهي تاركة ٌ

قبيلَنا ِعظة منها وايعاد [1] .

ولكن المعري يعلم ان هنالك سبباً يفرق بين الروح والجسد، وان هذا السبب هو احد الحوادث التي تتفق للبشر . هذه الحوادث « ايامٌ ُحسوم » كما يقول ابو العلاء ، اي ايام شؤم على الجسد ..

يفرق بين الشخص والروح حادث؛

ألا إن ايـــام الفراق حسوم .

الى العالم العلويّ العلوي تزمع ِرحلةً

نفوس، وتبقى في التراب جسوم.

وفي كثير من اللزوميـــات « يورد » ابو العـــلاء رأي الاسكندرانيـين (الافلاطونيين المحدثين) ، ذلك الرأي الذي شاع في ايامه ، وهو ان النفس اذا فارقت الجسد « صعدت » الى الملأ الأعلى . ولكنك اذا سألت المعري رأيه الخاص فانه يعلن بكل صراحة انه لا يعرف مصير الروح ولا يمكن لأحد ان يعرفه :

* أما الجسوم فللتراب مصيرها ،

وَعيِيت بالارواح أنـّى تسلك .

---

١ ـ مجيء الموت على غيرنا وتركنا نحن عـبرة لنا وتهديد معا بانه سيأتي علينا ايضاً .



* دفناهمُ في الارض دفنَ تيقّـنٍ ،
ولا علمَ بالارواح غير ظنونِ .
ورَوْمُ الفتي ما قد طوى الله علمه
يعَدّ جنونـــاً أو شبيه جنون !

بعدئذ يرى المعري ان الفـــلاسفة انفسهم مختلفون في امر الروح ، وكذلك اصحاب الاديان . ولكنه يعتقد على كل حال، ان القوم ايضاً لا يعرفون من امر الروح شيئاً ؛ الا انهم يحتالون، بما يزيفونه من القول فيها ، على كسب معاشهم :

مر الزمان فاضحى في الثرى جسدٌ،
فهل تملـّى رجال بالملاوات ؟ [١]
والروح ارضية في رأي طائفة ،
وعند قوم تَرقّـى في السموات ،
تمضي على هيئة الشخص الذي سكنت
فيه الى دار نعمى او شقاوات .
وكونها في طريح الجسم أحوَجها
الى ملابسَ ، عنّتها ، واقوات .
وقدرة الله حق ، ليس يُعجزها
حَشْر الخلق ولا بعث لاموات .
فاعجبْ لعُلوية الاجرام صامتةً ،
فيما يقال ، ومنها ذات اصوات .

---

١ ـ الملاوة : البرهة من الدهر • تملى : استمتع (ما قيمـة الحياة التي عاشها الميت في الدنيا بالاضافة الى الميت نفسه ؟)

ولا تُطيعنّ قوماً ما ديانتهم
الا احتيالٌ على كسب الاتاوات.
وانما حمّل التوراةَ قارئَها
كسبُ الفوائد لا حب التلاوات .

والفلاسفة الطبيعيون يقولون إن الروح تهلك كما يهلك الجسد سواء بسواء . اما الفلاسفة الالهيون فيقولون انها تبقى بعد موت الجسد . وكلا هاتين الحالين المتناقضتين مستغرب في رأي المعري ؛ قليل الاهمية بالاضافة الى الايمان الحقيقي والدين الصحيح الذي هو انصاف الناس وحب الخير . اما الجدال في هلاك الروح وخلودها فأمر لا قيمة له :

ان يصحبِ الروح عَقلي بعد مظعنها،
للموت ، عني فأجدرْ ان ترى عجبا.
وان مضت في الهواء الرحبِ هالكةً
هلاكَ جسميَ في تُربي فواشجبا [١] .
الدين انصافك الاقوامَ كلهمُ ؛
وأيُّ دين لآبي الحق ان وجبا ؟

ان الرجل الذي يقف بمثل هذا التساؤل والتجاهل امام اوجه الحياة ، ويعلن شكه (الفلسفي) في النفس ذاتها ، لا يمكن ان يتقبل الخلود على الشكل الذي ورد في الاديان ، ولا ان يأخذ بالحشر والنشور . على ان هنالك امراً مهماً جداً ، هو ان المعري لم يقل : « ليس ثمة آخرة أو خلود » ، ولو انه فعل ذلك لما كان

١ – واحربا ، واأسفا !



فيلسوفاً ولا حكيماً ولا عالماً . ولكنه كان يقول : «ليس لدي ولا لدى غيري برهان على ان هنالك حياةً ثانية بعد الموت» .

ويزعم قوم ان هذا «التجاهل» عند المعري يمكن ان يكون «جهلاً» ، وان المعري لا يدري فعلاً اذا كان هنالك خلود او لم يكن. اجل، ولكن هذا الذي نعده نحن تجاهلاً هو في الحقيقة «انكار» صريح . اعتبر قبل كل شيء ان المعري مسلم ، وان الاسلام جعل التصديق باليوم الآخر ركناً من اركان الايمان ، ثم يأتي المعري ويقول :

خـذ المرآة واستخبر نجوما
تمر بمطعم الاريْ المَشُور[1] .
تدل على الحِمام بلا ارتيـــاب ،
ولكن لا تدل على النشور[2] !

فهل يدل هذا على ان المعري يعتقد بالآخرة عـلى ما اراده الاسلام ، او على ما ارادته النصرانية او غيرهما مثلاً ? وهل تستطيع ان تعد اقواله هذه انتصاراً لعقيدة الخلود ام انها في الحقيقة حملة ظاهرة على عقيدة الخلود وشك فلسفي صحيح فيها، اي انكار صريح لها ?

قد لا تكونُ نفضتَ يـدكَ بعدُ من حسن ظن المعري في الآخرة ، فاقرأ معي اذن على مهل هذه الابيات :

---

١ ـ الاري : العسل . المشور اسم مفعول من شار العسل : جناه وقطفه (يصبح العسل مراً بفمك) .

٢ ـ الحمام : الموت . النشور : الخروج من القبور .



كل ذكرٍ من بعده نسيانُ وتغيب الآثار والأعيان[1] .
انمـــا هذه الحياة عَنــاء ، فليخبرك عن اذاها العِيان[2] .
ما يُحسّ التراب ثِقلاً اذا دِيــس ولا الماءَ يُتعِبُ الجريان .
نَفَس بعد مثــله يتقضّى فتمرّ الدهور والاحيان .
قد ترامت الى الفساد البرايا ، واستوت في الضلالة الاديان !

ثم اقرأ هذين البيتين ايضاً :

ضحِكنا، وكان الضِحْكُ منا سفاهة،
وُحقّ لسكان البرية ان يبكوا .
يحطمنـا ريب الزمان كأننا
زجاجٌ ولكن لا يعــاد له سبك.

فالبشر إذن كالزجاج يتكسر بالحوادث . على أن ثمت فرقاً بيننا وبين الزجاج : أن الزجاج يمكن أن يعاد سبكه من جديد فتعود الآنية المتكسرة ، باعادة السبك ، صحيحة مرة ثانية . أما نحن فلا يعاد لنا سبك . وهذا المعنى واضـح عند المعري يتردد كثيراً :

* وللسبك رُدّ كسيرُ الزجاج ،
ولا يسبك الدر إن ينكسر .
* يسبك الصائغُ الزجاجَ ولا يسـ
طيع سبكا للدر إذ يتشظّى .

---

١ ــ العين : الشيء نفسه . الأثر : العلامة التي تبقى بعد العين .
٢ ــ المشاهدة .



*ان الزجاجة لما حطمت سبكت ،
وكم تكسَّرَ من درٍّ فما سُبكا !

على إن أبا العلاء يورد أبياتاً تميل بالقاريء السطحي الى أن حكيم المعرة يؤمن بالآخرة وبالخلود . ولقد اغتر بتلك الابيات كثيرون ، ولكن لو قرأوها بانعام نظر ثم اعتبروا الاحوال التي يوردها المعري فيها والابيات التي يوردها معها لتغير رأيهم تماماً . وها أنا موردٌ لزوميةً واحدة لا يشك الانسان العادي في إنها انتصار لعقيدة البعث والخلود :

تقواك زاد ، فاعتقد أنه أفضل ما اودعته في السِقاء[1] .
آه غداً من عرق نازل ومُهجة مُولَعة بارتقاءْ .
ثوبيَ محتاج الى غاسل ، وليت قلبي مثله في النقاء .
موت يسير معه رحمة خيرٌ من اليُسر وطول البقاء .
وقد بلونا العيشَ أطوارَه فما وجدنا فيه غير الشقاء .
ما أطيبَ الموتَ لشُرّابه . . . . . .

ولكن هل تعرف ما الشطر المحذوف من هذه اللزومية الكاملة ؟

إنه :

. . . . . .

إنْ صَحَّ لِلأَمواتِ وَشْكُ ٱلتِّقَاءْ .

إلى الآن لا يزال المعري يتكلم رمزاً أو ما يشبه الرمز ، فهل

---

١ – افضل ما ادخرته .

أعلن شيئاً من اعتقاده في الآخرة وفي البعث خـــاصة إعلاناً ايجابياً ؟ لقد فعل ذلك في أماكن أظهر فيها ان هذا الدهر خالد وحده ، وأن موت الانسان نوم أبدي أو نوم طويل جداً :

وكم نزل الـقَيْـل [1] عن منـبر فعـاد إلى عنصر في الثرى !
ونومي َ موتٌ قريب النشور ، وموتيَ نوم طويل الكرى .
تزول كما زال آبـــاؤنا ويبقى الزمان على ما ترى :
نهـار يضيء وليـل يجيء ونجم يغـور ونجم يُرى .

ثم تأمله يقول انه يعرف الليل والصباح ويعرف الحر والبرد ويعرف البيت والقبر ، وأما ما سوى ذلك فلا يمكن أن يعرفه هو ولا أن يعرفه أحد غيره :

* ما لي بما بعد الردى مخبرَهْ ؛
قد أدمت الانف هذه البُرَهْ [2] :
الليل والاصباح والقيظ وال إبراد والمنزل والمقبره .
كم راح سبرَ الامرِ مَن قبلنا ؛ فنادت القُدرة : لن تسبره [3] !

* زعموا انني سأرجِع شَرْخاً ؛
كيف لي، كيف لي، وهذا التماسي !
وأزورُ الجنــان أحْبَرُ فيها
بعد طول الهمود في الارماس .

تفطن لكلمة زعموا :

1 ـ القيل : الملك . المنبر : العرش .
2 ـ البرة حلقة توضع في انف الحيوان ليجر بها .
3 ـ سبره : تحسس باطنه (سبر الجرح : امتحن عمقه بالمسبار) .



وإذا كان قد بقي في نفسك شيء من الشك في أن المعري كان ينكر خلود النفس وينكر البعث فتعال معي الى باب آخر من اللزوميات : الى آراء المعري في الموت ، والى أمنيته التي يصبو دائماً الى أن تتحقق : هو يرى الموت راحة من الحياة ، والعدمَ من أجلّ النعم ، وإن همود الجسد وسكونه في التراب بعد العناء الذي لاقاه في الدنيا هو الراحة الحقيقية وهو الحقيقة الواقعة :

* بني الدهر ، مهلاً إن ذممت فعالكم
فاني بنفسي لا مَحالةَ أبدأ .
متى يتقضّى الوقتُ ، والله قادر ،
فنسكنُ في هذا التراب ونهدأ ؟
تجاور هذا الجسم والروح بُرهةً
فما برِحت تأذى بذاك وتصدأ .

* لو صح ما قال رسطاليس من قِدَمٍ
وهب من مات لم يجمعهمُ الفلكُ .
إن لم يكن في سماء فوقنا بشر ،
فليس في الارض أو ما تحتها ملَك .
كم حلَّ حيث تبنّي الحيّ من أمم
ثم انقضَوا وسبيلا واحداً سلكوا .
إن تسألِ العقل لا يُوجدْك من خبر
عن الاوائل إلا إنهم هلَكوا .

ويبدو لنا أن أبا العلاء لم يكن في أول أمره واضح الانكار



للبعث فذكر أشياءَ تدل على ان ثمت حشراً على ما جـــاءت به الاديان ، واعترف هو بذلك فقال :

لعمري ، لقد خادعت نفسيَ برهةً
وصدّقت، في أشياءَ ،من هو مائن[1] .

فمن هذه الاشياء ، التي كان قد صدق بهـا ، البعثُ والجنةُ والنـــار :

* أذكر إلهك إن هببت من الكرى
وإذا هممت لهجعـــةٍ برُقاد .
احذرْ مجيئك في الحساب بزائف
فالله ربك أنقـد النـُقّـــاد .
تغشى جهنّمَ دمعـــة من تائب
فتبوخ وهي شديدة الايقـــاد .
* وهي الحيـاة فعفّةٌ أو فتنة
ثم المـمات فجنّـــة أو نارُ !

إلا ان هذا دور مر في مطلع حياة المعري قبل ان تبلورت آراؤه ، وهو دور قصير جداً في تاريخ نظم اللزوميات . ولقد اتفق لجميع الفلاسفة أن تطورت آراؤهم مثل هذا التطور واشد منه . ونحن ما دمنا نرى ان المعري في أدواره الاخـيرة ينكر هذا ويذكر أنه كان قد خُدع بها من قبل ، او خادع بها نفسه، فلا وجه لنسبة التناقض والحيرة اليه ، بل كان الانصاف في ان ننسب انتقاله من رأي إلى رأي تطوراً في التفكير .

---

١ ــ صدقت في بعض الامور من مان (كذب) علي .



ويتبع الكلامَ على النفس الكلامُ على التناسخ : انتقـــال النفس من شخص الى آخر أو تقلّبها في اشخاص الحيوان والنبات ؛ وكان المعري لا يؤمن بالتناسخ البتّة ، بل كان يتهكم على من يقول به :

يقولون : ان الجسم تُنقل روحه
إلى غيره حتى يهذّبها النقـلُ .
فلا تقبلنْ مـــا يخبرونك ضِلةً
اذا لم يؤيدْ ما اتوْك به العقل .
وليس جسومٌ كالنخيل ، وان سما
بها الفرعُ ، الا مثلما نبت البقل[1] .

وينتقد المعري رأي النُصَيرية الذين يقولون بأن روح الانسان تنتقل الى غير الانسان كالنبات مثلاً :

يا آكِلَ التفاح لا تبعَدَنْ ؛
ولا يُقِمْ يومُ ردىً ناكلَكْ[2] :
قد كنت في دهرك تفاحة ،
وكان تفاحـــك ذا آكلك !

والمعري يرفض التناسخ رفضاً شديــــداً وينتقــد في رسالة الغفران اعتقاد اهل الهند ويقول : ان هذا القول « قد كثر في جماعة من الشيعة ، نسأل الله التوفيق والكفاية »؛ ثم يُجري على لسان رجل من النصيرية :

---

١ – أي ينبت ويبقى موسماً ثم يذوي ، فينبت غيره وهلمجرا .
٢ – الناكل : الجبان الذي يريد الرجوع عما اقدم عليه .



اعجبي ، أمّنا ، لصرف الليالي: جُعلت اختُنا سُكينة فاره.
فازجُري هذه السنانير عنها واتركيها وما تضم الغِراره [1].

وما هذا كله الا مزعم من مزاعمهم كقولهم ايضاً في التقمص خاصة :

وقد زعموا هذي النفوس بَواقياً تشَكّـل في اجسامها وتُهذب.
وتُنقل منها : فالسعيد مكرّم بما هو لاقٍ والشقيّ مُشذّب.

وكما ان المعري لايؤمن بالتناسخ فأنه ايضاً لا يعتقد بالرجعة ، وهي ان الانسان يعود الى الحياة بعد موته بزمن قليل . والفرق بين التناسخ والرجعة ان التناسخ « هو استمرار النفس في الدنيا ولكن في اجسام مختلفة » ؛ اما الرجعة فهي رجوع النفس بعد امد من موتها في جسدها . والابيات الآتية رفض صريح لهـذا المذهب :

اسيرُ فلا اعود ، وما رجوعي اذا كان الرحيل رحيل قال [2]؟
*صاح ، ما تضحك البروق شَماتاً بحِمام ولا تبكـي الرعـودُ .
يا محلي ، عليـــك مني سلام ؛ سوف امضي ويُنجز الموعود .
ليت شعري عمن يحلك بعدي ، أقيـــام لصالح ام قعـود ؟
اترجّون ان اعود اليكم ؟ لا ترجّوا ، فانني لا اعود .
ولجسمي الى التراب هبوط ، ولروحي الى الهواء صعود .
وعلى حالهـا تدوم الليالي ، فنحوس لمعشر او سعـــود !
*متى انا في هذا التراب مغيَّب فاصبحَ لا يُجنى عليّ ولا أَجني .

---

١ ــ السنور : الهر . الغرارة (بالكسر) : الجوالق ، وعاء للحبوب .
٢ القالي : المبغض .



اسير عن الدنيا ولست بعائـــد

اليها، وهل يرتدّ قطرٌ الى دَجن[1] ؟

ومن كان على مـــا ذكرناه من رفض خلود النفس وانكار البعث وطلب الراحة في الموت واستحسان العدم ، كان خليقاً الا يهتم بالجسد اذا فارقته روحه . ولذلك كان ابو العلاء ينكر على الذين يُعنَون بدفن الجسد وتكفينه واقامة المعالم على القبور . وكان يتمنى ان يُترك جسده بعد موته بالعَراء .

* سأفعل خيراً ما حَيِيتُ ، فلا تُقِم

عليّ صلاة يوم اصبح هالكا

* ومن ضمه جـــدث لم يُبَلْ[2]

على ما افـــاد ولا ما اقتـنى .

يصير ترابـــاً ، سواءٌ عليه

مسّ الحرير وطعن القنـــا .

وانظر الآن الى تشبيه البدن اذا فارقته روحه بالظفر الذي يُقلّم فلا يألَمُ الجسد له ، وكيف ان المعري يَوَدّ ألا يدفن اذا مات :

قلّمت ظفريَ تاراتٍ ، وما جسدي

إلا كذاك اذا ما فارق الروحا .

ومن تأمل اقوالي رأى جُمَـــلا

يظل فيهنّ سر القوم مشروحاً .

---

١ ـ هل يمكن للمطر ان يعود الى السحاب ؟

٢ ـ لم يبال .



انصح تعذيبُ رمسٍ مَنْ يَحِلُّ به

فجنّباني ملحوداً ومضروحاً [1] .

الوحش والطير أولى ان تنازعني ،

فغادراني بظهر الارض مطروحا .

هذا ايضاً رمز يحتمل شيئاً من الجدال ، اذا أراده بعضهم . ولكنّ في اللزومية التالية قولاً أكثر صراحة : إن الجسم يكون بعد ان تفارقه الروح كالصخر او كالخشب الملقى على الارض سواء بسواء. ثم ان المعري يتهم في هذه اللزومية من يخدعنا عن الحقيقة حينما يدّعى ان للبشر حياةً اخرى بعد الموت :

كأنما الاجساد ، ان فارقت ارواحَها ، صخرٌ ثوى أو خُشُبْ .

وما درى الميْتُ : أأكفانُه مُخْلَقَة في رمسه أم قُشُبْ .

شاب [2] علينا أمرَنا شائب ، وقد وَدِدْنا أنه لم يشُبْ .

وربما عنّ للمعري ان يتهكم في أثناء إبداء رأيه :

*والعيش سُقم للفتى مُنصب ، والموت يأتي لشفاء السّقام .

والـتُرْب مثوايَ ومثواهمُ ؛ وما رأينا أحداً منه قام !

*لو قام أموات العواصم وحدَها ملأوا البلادَ : حُزونَها وسهولَها .

فخذِ الذي قال اللبيب وعش به ، ودعِ الغُواة : كذوبها وجهولها .

ويستحسن المعري طريقة أهل الهند في تحريق الموتى ، ويفضل هذا التحريق على الدفن ، فهو خير للميت فلا تعبث به

---

١ ـ اللحد او الضريح : القبر .

٢ ـ شاب الحليب : خلطه بماء — ان الذين اخبروا بحياة بعد الموت إنما مزجوا الحقيقة بالوهم والكذب .



السباع ولا يُخشى عليه من نابشٍ ينبشُه. ثم ان الحرق يمنع فساد الجو حول المدافن :

فاعجبْ لتحريق أهل الهندميّتَهم؛
وذاك أروح من طول التباريحِ[1].

ان حرّقوه فما يخشَوْنَ من ضَبُعٍ
تسري اليه ولا خَفْي وتطريح[2].

والنـــار أطيب من كافور ميّتنا
غِبّاً واذهبُ للنكراء والريـح[3].

فلسفة الاخلاق

يتناول ابو العلاء المعري الاخلاق من ناحيتها الاجتماعية في الدرجة الاولى ؛ وربما عطف مرة على الناحية العقلية او النفسية تأييداً للقيمة الاجتماعية . ولقـــد أصاب عارف النكدي حينما لاحظ ان المعري يتناول بفلسفته الاخلاقية مدي الانسانية كله، فقال : وهو يدعو الى انسانية مخلصة وغَيْرِيّة صادقة ، بعيدة عن الأَثَرة وحب الذات ، قائمة على الايثار وعمل الخير »[4]

---

١ – اروح من طول التباريح : اقل تعرضاً للعذاب .
٢ – خفي : نبش . تطريح : بعثرة (؟) .
٣ – الكافور : طيب ومعقم يوضع في اكفان الموتى تغليباً لرائحته على فساد رائحتهم . الغب : العاقبة والنتيجة . النكراء : ما يسيل من الميت .
٤ – المهرجان الالفي ١٣٢ .



والاخلاق عندالمعري ليست مصانعه الناس ولكنها ذاتية في أعمال البشر ؛ فالمرء يجب ان يفعل الخير لان فعـل الخير نفسَه جميل، لا لأنه يرجو عليه ثواباً اويخشى من الاضراب عنه عقاباً . فالمعري من اجل ذلك مثـــالي النظر الى الاخلاق لا سفسطائي يلبس لكل حالة َلبوسها ولا مادي يرجو المنفعة . وهو لا يرى فرقاً بين الاخلاق والدين . وأحب ان أعالج هنا آراء المعري في الاخلاق بايجاز .

١ ـ افعل الخير خالصاً :

يدعو المعري جميع الناس الى فعل الخير ، ثم هو يأمر بذلك نفسه ايضاً . وكذلك يرى المعري ان يفعل الناس الخير خالصاً لوجه الخير، وان يتجنبوا الشر و الظلم لانها قبيحان. ومادام الانسان يفعل الخــير للخير فليس يضره ان يفعله سراً او ان يفعله ثم ينساه مرة واحـــدة . وكذلك يكره المعري اؤلئك الذين يتظاهرون بحب الخير والدعوة اليه من على المنابر ، ثم هم لا يفعلون خيراً :

* فان قدرت فلا تفعلْ سوى حسن
بين الانام، وجانبْ كلَّ ما قَـبُحا.

* فأوصيكمُ أما قبيحاً فجانبوا ،
وأما جميلا من فِعال فلا تَـقلوا .

* فاتق الله وافعلِ الخير فالموت
حسام بَفري البرية قاصلْ [1]

---

١ ـ قاطع .



* متى آداكِ خــيرٌ فافعليه ،

وقولي ان دعاك البِـرّ : آرا[1] .

* والظلم عندي قبيح لا أجوّزه ،

ولو أُطِعْتُ لما فاءوا بأجلاب[2]

* عليك بفعل الخير لو لم يكن له

من الفضل الا حسنه في المسامع .

* سأفعل خيراً ما حييتَ فلا تُقِمْ

عليّ صلاةً يوم أصبح هالكا .

* فلتفعلِ النفس الجميل لانـه

خيرٌ وأحسنُ لا لأجل ثوابهـا .

* إذا ما فعلتَ الخير فاجعله خالصاً

لربك وازجُرْ عن مديحك ألسُنا .

* فنَزِّهْ جميلاً جئتَه عن جزاية

تؤملُ او ربح كأنـــك تاجر .

* اسْرِرْ جميلك وافعل ان هممت به ،

ان المليك على الاسرار مُطّلع .

* إذا ما فعلت الخير فانْسَ فعاله ،

فانك ما تنساه أحيا لذكره .

---

١ – راجع ص ٨٨ .

٢ – فاء : رجع . أجلاب : أسرى ، ارقاء – لو أرادوا فعل الخير لما ذهبوا الى الحرب او الى البـــلاد الضعيفة وأتوا منها بأسرى وعبيد .

* وما قبلت نفسي من الخير لفظه،
وان طال ما فاهت به الخطباء .

ويحب المعري ألاّ ينسى الانسانُ نفسَه من فعل الخير ، بل يرى ان الانسان يجب ان يسديَ الخير الى نفسه قبلَ ان يسديَه الى غيره . ان الانسان الخيِّر يجب الا يكون ضحية فعل الخير ، فعليه ان يخص نفسه به ايضاً ، ما دام هو جزءاً من هذا النظام الاجتماعي . ثم ان لذلك قيمة أخرى ، هي ان المعري اراد ان يجعل فعل الخير الى النفس مقياساً يقيس به الانسان فعل الخير الى الآخرين :

* إنْ تُرِدْ ان تخُصَّ حرّاً من النا
سِ بخيرٍ فخُصَّ نفسـك قبلَهْ .

* وافعل بغيرك مـــا تهواه يفعله ،
وأسْمِع الناس ما تختار مَسْمعه .

وهكذا نرى ان المعري قد قبل « القاعدة الذهبيـة » التي تنسب الى كونفوشيوس الصيني وهي : « افعل بالآخرين ما تريد ان يفعله الآخرون بك » ؛ والتي وردت في الاديان على اشكال مختلفة ، فجاءت في حديث محمد رسول الله : « لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحب لنفسه » .

٢ ــ الانسان مَجْزيٌّ بما يصنع :

ومع ان الانسان يجب ان يفعل الخير خالصاً لوجـــه الله ولوجه الخير ، فانه مَجْزيٌ به على كل حال ، انه واجدٌ جزاءه عند الناس انفسهم . أما اذا لم يَجزه الناس فان الله تعـــالى



يجزيه به :

* والخير لا يُكفَرُ، فليُحسن ِ المسلم والصابىء والهائدُ .

* فأحسن الى من شئت في الارض أو اسِىءْ،
فانك تُجزى حَذْوَكَ النعـلَ بالنعل .

* فاذا فعلتَ الخير ثم كُفِرْتَه فلا تأسفَنْ، ان المهيمن آجره .

* فافعل الخير ان جزاك الفتى عنه ، وإلا فالله بالخير جازِ .

* توخَّيْ جميلاً وافعليه لحسنه ولا تحكمي، ان المليك به يجزي .

٣ – الخير معروف بالعقل :

والخير والشر عند المعري معروفان بالعقل ، فليتَّجه الانسان نحو الخير فان صاحب العقل يستطيع ان يتبيّنهُ . أما اذا لم يستطع الانسان ان يفعل الخير فليترك فعل الشر على الاقل :

* من اراد الخـير فليعمل له ،
فعليه لذوي اللُّبِّ عَلَمْ .

* وان عَجَزْتَ عن الخيرات تفعلُها
فلا يكنْ دون تَرْكِ الشر إعجاز .

٤ – عوائق الخير :

وعمل الخير محبوب ولكنَّ له عوائقَ جمة . ان فساد الطبع يمنع معرفة الخير ، ويمنع انقياد النفس اليه ، ذلك لأن جري النفس على سجيتها اهون عليها من ان تتكلف شيئاً تحاول ان تسر به غيرها . من اجل ذلك كان فعل الخير ثقيلاً على الانفس عامة ، يأتي به الانسان مكرهاً . اما اذا كان الانسان كريم الاصل – وهذا نادر – فان الخير يكون منه في بعض الاحيان



طبعاً وبديهة .

ومن أهم ما يجعل عمل الخير ثقيلاً على الانسان ما « تتطلبه حواسه من المُتَع » ، فان الجسد يقتضي صاحبَه حاجات ويحمله على طلب أوطار ، او يميل به الى اهواءٍ تجعل التمسك بالفضيلة امراً عسيراً ، مادامت الفضيلة في اساسها حِرمانَ النفس مما تميل اليه النفس بطبعها . وما دامت حاجات الانسان تكثر مع كثرة الناس في المدن وتقل مع قلة الناس في القرى ، فان المعري لم يغفل عن ان يرى الشر قليلاً في القرى كثيراً في المدن :

* والخير محبوبٌ ولكنه يعجِز عنه الحيّ او يكسَل .
* فأكثرِه على الخير مجبولةَ على غيره في عِلان وسرّ .
* وفي الناس من اعطى الجميل بديهةً
وضنّ بفعل الخير لما تفكرا .
* لقد فعلوا الخير القليل تكلّفاً
وجاءوا الذي جاءوه من شرهم طبعاً .
* والخير يفعله الكريم بطبعه ، واذا اللئيم سخا فذاك تكلّف .
* ومن الفضيلة للجوامد انها لا حسّ يتبعها ولا اوطارُ .
* اما الشرور فلن تُلفى بمقفرة إلا قليلاً ، ولكن تألف المدنا .

وهنالك قضية شغَلت المفكرين والادباء في العصور الوسطى ، هي ان لجمال الخلقة صلةً بحسن الاخلاق [1] . اما المعري فلا يرى ان بين الجمال والقبح وبين اعمال الانسان صلةً ، فرب جميلٍ

---

[1] ـ هذه قضية كثيرة التشعب : يرى ابن الرومي مثلا ان قبح الخلقة دليل على سوء الطبع ؛ وتردد الغزالي في ذلك مرة بعد مرة .



وجهُه اساء الصنع ، ورب قبيح عمل عملاً صالحاً خيِّراً :

ويفعل فعلاً سيئاً رَبٌّ منظر جميل ، ويأتي الخير من لم يَرُقْ طبعا .

٥ – الاخلاق والدين :

والاخلاق لا تختلف من الدين عند المعري ، بل ان المتدين اذا ساء خُلقاً لم يكن عند المعري إلا كالذي لا دين له :

* واذا تساوى في القبيح فعالنـــا ، فمن التقيّ وأينـــا الكُفّار ؟

* وما سرني اني أصبت معاشراً بظلمٍ واني في النعيم مُخَلّدُ .

●

ويحسن ان أشير هنا الى البحث الذي اعدّه الدكتور جميل صليبا للمهرجان الالفي (ص ٢٠٢-٢١٢) ، فانه اراد ان يعرضَ فيه آراء أبي العلاء على مقاييس الخير القديمة . واعتقد انه أما ان يكون قد توسع حيث لا يُحْتمل التوسع ، أو انه لا يزال يحتـــاج الى شواهد من اللزوميات على الاخص . ورأيي ان الذي قـــاد أبا العلاء في معارج الفلسفة الاخلاقية كان الناحية العملية من الحياة ، فهو لم يبحث في الخير بحثاً ماورائياً قط .

على ان هنالك ملاحظة واحدة تَلفِت النظـر ، هي أن ابا العلاء الذي كان يؤمن ايماناً مطلقاً بفساد الطبع البشري أراد ان يهذب الناس من طريق الاخلاق ، بعد ان كان قد أعلن ايضاً ان تهذيبهم من طريق الدين مستحيل . لقد كان من المنتظر بعد ان قال المعري بفساد الطبيعة البشرية ألاّ يميلَ الى الاخلاق المثلى ولا ان يحث عليها ، ولكنه فعـل . ولعل هذا ما دفع عارف

النكدي الى إعداد بحث للمهرجان الالفي ، هو «المعري وآراؤه في الاصلاح الاجتماعي»(ص ١٢٤ — ١٣٤ ، راجع خاصة ١٣٢– ١٣٣) . ان المعري متشائم فيما يتعلق بالطبيعة البشرية ولكنه متفائل في الاخلاق ، أو في ما تستطيع الاخلاق ان تفعله في المجتمع .

الفلسفة الطبيعية والفلسفة الماورائية

في اللزوميات آراء كثيرة تتعلق بالطبيعة (اذا اعتبرنااقسام الطبيعيات كما اعتبرها معاصرُ المعري الشيخ الرئيس ابن سينا المتوفى عام ٤٢٨ هـ) من المادة والزمان والمكان ونظرية المعرفة والحركة والفلك وقدم العالم والعناصر الاربعة وما الى ذلك ؛ ولكن المعري استعرض هذه الآراء استعراضاً ثم قبل بعضها وصرّف ما قبله في اغراضه المختلفة .

الا اننا لا نعد ذلك فلسفة لسببين: اولهما انالالمام بالمعلومات لا يجعلِ من المُلِمّ بها عالماً ؛ وثانيهما ان المعري لم يقصِد استنفاد اوجه هذا الفن كما فعل عند الكلام على المرأة وعلى النفس مثلاً .

الزمان والمكان

هنالك في اللزوميات بضعة ابيات عالج المعري فيها «فكرة الزمان والمكان» معالجة فلسفية . أما أغرب ما لفت نظري فجعْله الزمانَ خاصة «وعاء» للتذكر او لفهم الحوادث مرتّبةً .



هذا التعبير «وعاء» تعبير كنْتيّ ، فان الفيلسوف الالماني كَنْت يجعل الزمان وعاء كبيراً لا سطوح له :

* والله صيّر للبـــلاد وأهلهـا
ظرفين : وقتـــاً ذاهباً ومكانا .

* مكان ودهر أحرزا كل مدرك
وما لهما لون يُحس ولا طعمُ .

* أرى الخلق في أمرين : ماض ومقبل ،
وظرفين : ظرفيْ مدة ومكان .

أرى الازمان اوعيـة لذِكر
إذا بُسط الاوان له نُفِضْنَه

العناية الالهية

إن العالم خاضع بلا ريب لعناية حكيمة . إلا أن رجال الدين ورجال الفلسفة المادية مختلفون في تعليل هذه العناية : يرى رجال الدين أن لله عنايةً خاصة بالاقوام أو البشر ، فالله يفضّل رجـلاً على رجل وقوماً على قوم ، وقد يبدّل الله مجرى القوانين حبـاً بشخص أو بقوم معينين . أما رجال الفلسفة المادية فَيَرَوْنَ ان هذه العناية موجودة لكنها ليست شيئاً اكثر من جريان القوانين الطبيعية جرياناً حكيماً عاماً . فالمطر ، مثلاً ، يسقط عـــلى الأرض لأن له قوانين وأحوالاً تسقطه بقطع النظر عما اذا كانت الأرض التي سقط عليها مزروعة أو غير مزروعة ، محتاجة الى ماء أو غير محتاجة ، يسكنها قوم صالحون او طالحون ، أو غـــير



مسكونة على الاطلاق . وبالرأي الثاني كان يدين المعري :

* تورّعوا ، يابني حوّاءَ ، عن كذِبٍ
فما لكم عند رب صاغكم خطر[1] .
لم تجدبوا لقبيح من فِعالِكُمُ ،
ولم يجئكمْ لحسن التوبة المطر !
* قضى الله في وقت مضى أن عامكم
يزيد حياه أو يقل به السجْمُ[2] .
فقولكُمُ : «ربِ اسقنا» غير ممطر ،
ولكن بهذا دانت العُرْب والعُجم .

---

١ ـ خطر : قيمة
٢ ـ الحيا : المطر . السجم : كثرة هطول المطر .



المعرّي والمذاهب الأجنبيّة

مدى الأثر الاجنبي في آراء المعري
ومدى تأثير المعري في الشرق والغرب

كنت قد شغلت نفسي منذ بضع سنوات بترديد النظر في اللزوميات تتبّعاً للآراء التى يمكن ان ترجع الى مصدر اجنبي. ولقد عثرت على آراء كثيرة يونانية أو هندية أو صينية لا شكّ في ذلك. ولكن لما حاولت ان انظم هذه الآراء في سلك ما أو ان استخرج منها صورة صحيحة او شبه صحيحة، أعياني ما أردت. ولقد وضح لي، من الموازنة بين هذه الآراء وبين المذاهب الفلسفية الاجنبية التي يُظن ان هذه الآراء قد أخذت منها، ان المطابقة مفقودة، وان المشابهة ايضاً عارضة. ومع الايقان بأن كثيراً من الاقوال المتعلقة بالنفس والمبثوثة في اللزوميات اسكندرانية (أفلاطونية جديدة)، فان المعري لم يجعل هذه الفلسفة موضوع درس خاص، وإنما أخذ منها ما كان شائعاً في ايامه فقبل بعضه ونقض بعضه. وكذلك اخذ بأقوال تخالف قول المذهب



الاسكندراني (الافلاطونية الجديدة) .

وكذلك نرى اقوال المعري في فساد الطبيعة البشرية توافق رأي الفيلسوف الصيني سونتزه الذي قال بـأن الطبيعة البشرية فاسدة من اساسها غـــير طاهرة . ولا ريب ايضاً في ان آراء المعري في مصدر النفس ومصيرها عظيم الشبه بقول كونفوشيوس حكيم الصين الكبير : «اذا كنا قليلي المعرفة بأنفسنا او بما نحن عليه ، فكيف نستطيع ان نصل الى معرفة ما كنا فيه او مـا سنصير اليه » . ولكنك لا تقدر ان تنسب هذا الى التوفر على الفلسفة الصينية ! إن مثل هذه الآراء يمكن ان تخطر لافراد لم ير بعضهم بعضاً ولا سمـــع بعضهم ببعض ، اذا ادركنا انها في لزوميات المعري آراء متفرقة لا يجمعها نظام خاص ولا هي خالصة من التأثر بمذاهب أخرى [1] .

وليس من دارس ينكر ان لزوميات ابي العلاء شديدة التلون بالآراء الهندية الى درجة المطابقة ، وخصوصاً فيما يتعلق بالزهد وبرحمة الحيوان وبفلسفة العدم وبانكار النبوات والبعث . ولكن هذه ايضاً لا يمكن أن تنتظم في سلك يرجـع إلى مذهب هندي بعينه ؛ وإنما هي آراء من مذاهب أخذها المعري متفرقة لانه استحسنها في أحوال مختلفة ؛ وهو لم يأخذ سواها لانه لم يتفق له من الاحوال فيما أظن ما دعاه الى أخذها .

---

١ ـ راجع بحث المستشرق الافرنسي هنري لاوست الذي القي في المهرجان الالفي فانه يتطرق (ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠) الى المذاهب التي يمكن ان تكون قد أثرت في المعري .



واكبر الظن ان المعري لم يطّلع على المذاهب الفلسفية تامةً ولا شغل نفسه باستيعاب تفاصيلها ولا بالتمييز بينها ، وإنما كان يأخذ ما يستحسنه مما تصل اليه معرفته عن طريق الرجال في الغالب أو عن طريق الكتب. وهبْهُ اطلع على تلك المذاهب تامة وعرفها عن طريق مصادرها الصحيحة ، فان عبقرية المعري إنما كانت في التحليل والنقد لا في الانشاء والتنظيم .

من أجل ذلك نستطيع ان نقول : ان أبا العلاء تأثر بآراء اجنبية كثيرة تفرقت في لزومياته . ولكنه في الوقت نفسه لم يعتنق مذهباً بعينه ولا استَرَقّته فلسفة ما ، بل ظل حراً طليق الارادة يختار من كل ما عرفه ما يستحسنه ثم يضيفه إلى ما خَبَره في بيئته وما تفجّر في نفسه ، حتى وهبَنا هذه النظرات الصائبة وتلك الآراء والافكار التي تفتح امام دارس اللزوميات آفاقاً من التفكير الحر ، ومن الاندفاع للبحث عن الحقيقة ، ومن الجرأة في اعلان الحق .

المعري والمذهب الدرزي خاصة

رأينا المعري عموماً يهاجم الاديان والمذاهب وخصوصاً المذاهب الباطنية ، ولكننا نرى في بعض آرائه شبهاً غريباً بما جاء في المذهب الدرزي .

وليس بعجيب أن يَعرِض المعري لبعض العقائد الدرزية بالاستحسان أو النقد ، ولا أن يَظهَرَ أثر هذه العقائد عليه ، فالمعري كما رأينا عاصر الدعوة الدرزية في إبّانها . وإذا علمنا أن



المعري من بني تنوخ وأن جميع التنوخيين ، أو أكثرهم،استجابوا للدعوة الدرزية،وأن شمالي سورية كانت من ميادين تلك الدعوة ، لم يستغرب أحد إذا رأى هذا الفصل في هذا الكتاب ، بل ربما تساءل عن سبب فقدانه [1] .

على إنني أحب أن أنبه هنا على امرين تنبيهاً خاصاً : اولهما ان المعري لم يعتنق مذهباً بعينه ولا قبل من كل دين كل شيء فيه ؛ ان خصائص المعري ومادة فلسفته تدلنا على ذلك دلالة لا يبقى معها مجال للتردد . وثاني الامرين ان المذهب الدرزي مضنون به على غير اهله وعلى غير الاتقياء من أهله أيضاً . ولا سبيل الى الوصول الى دقائقه، حتى ان أحدنا لو وصل الى كتبهم لما استطاع

---

١ ــ كتب إلي المؤرخ الباحث السيد عبد الرزاق الحسني (٢٩ نيسان ١٩٤٤) بعد صدور الطبعة الاولى يقول : « كما أني أعتقد ان مشايعة المعري للمذهب الدرزي (راجع ١٤٥،١٤٧) لم يكن لان المعري من التنوخيين ولأن جميع هؤلاء استجابوا للدعوة الدرزية ، وإنما كان مجاراة للمحيط الذي كان فيه اذ ذاك ، فان الدعوة في زمانه كانت من القوة بحيث لم يكن في وسع احد نقدها ».

ان ملاحظة السيد الحسني قيمة ، وهي تلقي لنا نوراً على اقتناع مروي عند الدروز هــو ان المعري كان الى آخر الدعوة الدرزية (نحو ٤٢٧ هـ) يرى رأيهم ، ثم انه بدل بعد ذلك . ان المعري لم يكن بالامكان ان يستجيب الى الدعوة الدرزية لانــه لم يقيد نفسه بمذهب واحد ، فــلا مناص لنا اذن مــن القول بانه كان يأخذ من اقوال المذهب الدرزي ما يوافق اتجاهه هو . وهو لم يهاجم المذهب الدرزي في اول امره لأنه كان يأخذ بالتقية على ما عرفنا في مطلع هذه الدراسة .



أن يحل رموزه ، ولا ان يفهم من الكلمات المدونة ما يَعنونه هم حينما يلقنوها « للمتصلين بالدين » تلقيناً شفهياً وعلى درجات متفاوتة من الشمول ومن العمق . ولكنّ هنالك اموراً عُرفت عن المذهب الدرزي من مصادر مختلفة ، وأجمعت تلك المصادر عليها ، وصدقتها المشاهدات ، واكدها الاحتكاك الشخصي . ثم ان الدروز أنفسهم ، وان ضنوا بالعقيدة ، لا يرون بأساً في ان يعرف غيرُهم بعض أوجه المذهب الفلسفية والاجتماعية . وهذه هي موضوع هذا الفصل المعقود هنا .

للمعري آراء تناقض المذهب الدرزي : انه لما أنكر عقيدة التناسخ جملة واحدة أنكر بطبيعة الحال عقيدة التقمص ؛ وكذلك رفض المعري رؤساء المذاهب وقال بالفناء والعدم مما يناقض ما اراده الدروز من التقمص لاستمرار البشر على هذه الارض ولتقلبهم في « الاقمصة الانسانية » المختلفة ليصلوا الى يوم القيامة أطهاراً أبراراً . ثم ان المعري ترك الزواج ودعا الى قطع النسل لمحو البشر من الارض . ومع ان العقيدة الدرزية لا تجعل الزواج متعة ، ولا تريد من الدرزي المتدين ان يكثر أولاده ، وخصوصاً اذا كان فقيراً ، فانها أوجبت الزواج وأمرت بالاعتدال في النسل لحفظ النوع البشري على هذه الارض . ثم ان ابا العلاء تحامل على المرأة وظلمها حقها وبالغ في طلب الحجر عليها ، بينما العقيدة الدرزية تجعل انصاف المرأة في كل شيء أصلاً من أصول المذهب .

ومن الاصول الكبرى التي يخالف فيها المعري المذهبَ الدرزي قوله بالجبر ، فقد حمله تشاؤمه على أن يرى الانسان مقيداً بكل ما

يأتيه ، وان كان هو يتساءل عن الحكمة من هذا « الجبر » ، بينما الدرزية تقوم في هذه الناحية على « الاختيـار » المطلق ، ويرى الدروز ان « الخلق مخيَّرون وموقوفون بعـد هنيهة للعرض والحساب والجزاء » .

ولكنك اذا أنعمت النظر في لزوميات المعري خاصة رأيت المعري يوافق الدروز في أشياءَ كثيرةٍ تعيا على الحصر . من ذلك ان المعري ، كما مر بك ، من تنوخ ؛ ثم انه اتصل بالدعاة ، لا ريب في ذلك ، بدليل ما ذكر عنهم . واذا علمنا ان الدعوة الدرزية كانت في ذلك الحين مستطيلة من طبريا الى انطاكية ، لم نستغرب أن يكون المعري قد احتك بالذين استجابوا لها .

ومن ذلك ان المعـري يتعرض للشرائع تعرضـاً ظاهراً ويعتقد أن مصدرها أرضي لا سماوي ، وانها من أجـل ذلك ناقصة ؛ وهو اذا تعرض لاصحاب الاديان انتقدهم وانتقد كثيراً مما يظنه أتباعهم فيهم ؛ ولقد ساوى بينهم كلِهم في المرتبة :

* لا تبدأوني بالعداوة منكمُ فمسيحكم عندي نظير محمد .

* ويُعجبني دأبُ الذين ترهبوا سوى أكلهم مالَ النفوس الشحائح

وما حبس النفسَ المسيحُ ترهباً

ولكن مشى في الارض مِشية سائح .

وكذلك انتقد المعري نظام الارث في الاسلام :

والامّ بالسدس عادت ، وهي أرأف من

بنت لها النصف أو عِرس لها الرُبُعُ .

وهو يفضل أيضـاً العمل الصالح على الفروض الدينية كما ان



المذهب الدرزي «يفضل عمل الخير على اداء الفروض في أوقاتها».

وللمعري في الخلق وفي آدم خاصة آراء لها شبه غريب بما جاء في العقيدة الدرزية عن أبي البشر كقوله الذي مر بك :

وما آدمٌ في مذهب العقل واحداً

ولكنه عنـــد القياس أوادم .

وربما كان أعجب ما في الأمر ذكْرُه العقلَ على وجه مخصوص يحملك على التساؤل عن هذا التوافق الغريب بين رأيه وبين رأي الدروز . قال المعري :

كذب الظن «لا إمامَ سوى العقـ..لِ » مشيراً في صبحه والمساء .

فاذا تأملت لفظة «امام» مع لفظة« عقل » في هذا التركيب الغريب بجانب قوله : « في صبحــه والمساء » ، وعلمت ان أعلى مراتب الدروز الحاضرة رتبــة « شيخ العقل » وان لهذه الكلمة « عقل » عندهم معنى خاصاً ، وان « الصبح والمساء » يمكن أن يكونا « أول الدهر وآخره » ؛ اذا فعلت هذا كله ثم استنتجت لنفسك من ذلك كله ان « الامام » عندهم هو « العقل » أو انه يلقب « بالعقل » حِرْتَ في تعليـــل ما يتوالى أمام مخيلتك من الافتراضات التي تجد عليها الشواهد في لزوميــات المعري على وضوح كثير أو قليل .

ثم اذا أنت قلبت اللزوميات ورسالة الغفران ووقفت أمام انتقاده المر على التناسخ عند النصيرية ، وكنت تعلم من التاريخ ان شمالي سورية كان ميدان تنافس ومحل نزاع بين المذهب الدرزي



والمذهب النصيري ، وان العداء استحكم بين دعاة المذهبين ، زادت حيرتك في ما أنت بسبيله . فاذا أضفت إلى جميع ما مر معك ان المعري كان يأخذ بالتقية الشديدة ويستحسنها ويأمر بها، وان الزمن كان في أواخر أيامه زمن اضطهاد شديد ومحنة لأتباع هذا المذهب ، قام بها الظاهر بن الحاكم بامر الله نفسه – لانه كان على ما يظهر لا يرى رأي الدروز في أبيه [1] – وخصوصاً في شمالي سورية وحول انطاكية على الاخص ، زادت حيرتك في كل ذلك أضعافاً مضاعفة .

على انني لا أريد أن أترك البحث معلقاً ، بل أود أن أجلوَه بهذه الكلمة : ليس لدينا دليل ايجابي على ان المعري استجاب للدعوة الدرزية ، بل لدينا في لزومياته أدلة قاطعة على انه كان يهاجم المذهب الدرزي حينما يرفض التناسخ و التقمص خاصة [2] :

ما عاش جسمان في الدنيا بواحدة
من النفوس،ولا النفسان في الجسد!

* يقولون إن الجسم تُنقل رُوحه
إلى غيره حتى يهذبها النقل .

فلا تقبلَن ما يخبرونك ضِلّةً
إذا لم يؤيد ما أتوك به العقل .

---

١ – تذكر كتب التاريخ ان الظاهر هو ابن الحاكم بامر الله ، ولكن الدروز يرون غير ذلك .

٢ – التناسخ تقلب الروح الواحدة في اجسام متعددة من انسان او بهيم او نبات ؛ واما التقمص فتقلبها في البشر فقط .



وقد زعموا هذه النفوسَ بواقياً
تشَكّلُ في أجسامها وتُهذّبُ،
وتنقل منها فالسعيد مكرّمٌ
بما هو لاقٍ والشقي مُشذّب،
* وما أعود إلى الدنيا، وقد زعموا
ان الزمان بمثلي سوف يحكيني.

وحمل المعري على المرأة تلك الحملة الشعواء ودعا الى الحجر عليها والى تركها جاهلة أو كالجاهلة بينما تعليم المرأة عند الدروز فرض؛ وكذلك دعا الى ترك النسل. ولكن المعري الذي احتك بالدعاة الدروز وبالمستجيبين الى الدعاة الدروز تأثر بهم خيراً وشراً، واستحسن بعض آرائهم ورفض بعضها. ومع ان موقفه من المذهب الدرزي لا يختلف من موقفه من المذاهب الاخرى، فان هذا التأثر هنا أشد بروزاً، وادعى احياناً الى التساؤل.

اثر المعري في الشرق والغرب

ان اعتزال ابي العلاء في المعرة لم يمنع آراءه من ان تتخطى الحدود وتتخطى الدهور. وأرى ان اتكلم على ثلاثة فقط من الذين تأثروا بالمعري تأثراً شديداً او خفيفاً: عمر الخيام ودانتي و ملتن. اما العرب خاصة فيرى الاستاذ انيس المقدسي ان الروح العلائية من التشاؤم والحيرة في ما يزعم قد أثرت في ادبهم الشعري على الأخص وما زالت تؤثر فيه الى اليوم [1]

١ ـ المهرجان الالفي ص ٢٤١ وما بعدها.



أ - عمر الخيام ورباعياته

هو غياث الدين ابو الفتح عمر بن ابراهيم الخيام من اهل في فارس ؛ كان عالماً وشاعراً وأديباً ؛ وقد توفي عام ٥١٧ هـ (١١٢٣ م) اي بعد موت المعري بنحو خمسة وستين عاماً .

كان بين عمر الخيام وبين ابي العلاء أوجه تباين وأوجه شبه، إلا ان اوجه الشبه كانت اكثر ، حتى انك لو درست أوجه التباين بينهما لظهر لك انها تقوم على فلسفة واحدة في الحياة : عبر حكيم العرب عنها بالانزواء في بيته ، وعبر عنها حكيم الفرس بالاندفاع في تطلّب المرح من خمر ولهو . ومع ان الغاية هنا ان نرى اوجه الشبه ، فان الانصاف يقضي ان ندل على اوجه التباين ايضاً .

كان الخيام عالماً رياضياً من الطبقة الاولى ، وعالماً فلكياً مما لم يكن متيسراً المعري ان يطمح اليه ، وكان محباً للحياة المرحة يشرب ويلهو ويدعو الناس الى ان يشربوا ويلهوا ، بينما كان المعري منكمشاً على نفسه في بيته ينفر من الحياة الاجتماعية ويدعو الناس الى اهمالها والنفور منها .

أما اوجه الشبه فكثيرة جداً : لقد كانا كلاهما شاعرين يميلان الى النقد والتهكم ، وكان يطوف على شعرهما غشاوة صفيقة من التشاؤم ، إلا ان ابياتهما كانت تحمل الحكمة في ظاهرها وباطنها معاً . ولما ادرك المعري ان الحياة متاع الغرور كره هذا المتاع ونفض منه يده ونفّر منه الناس . اما عمر الخيام فلم يرّ شيئاً



خيراً من ان يغترف من هذا المتاع ويحثّ الناس على الغرف منه ما دام الدليل لايقوم على وجودٍ احسنَ من هذا الذي نحن فيه.

وكذلك وقف الخيام من الحيـاة الاخرى موقف المعري ، ولقد كانا كلاهما متـّهمين في عقيدتهما عند الناس . وتساهل الخيام في الحث على الفروض الدينية تساهُلَ المعري ، ونظر الى جميع الناس نظرة واحدة لا يفضل سيداً على عبد ولا رجلاً على امرأة ولا مسجداً على كنيسة الى آخر ما عُرف به المعري.

وهنالك قرائن كثير ايضاً تدل على ان عمر الخيـام قرأ شعر المعري وترسّمه في معانيه ثم سبك بعض هذه المعاني في قوالب المعري ، ولا غرابة في ذلك فقد كان عمر الخيام يتقن العربيـة ويولف فيها وينظم الشعر ايضاً .

ولكن قبل ان ابدأ المقارنة الوجيزة يجب ان انبه على امرين اثنين : اولهما ان الخيام نال حظوة كبيرة بـين شعراء الفرس فقلدوا رباعياته ، ومنهم من نظم الرباعيات واضافها اليه . واذا كان ما ينسب الى الخيام اليوم من الرباعيات يزيـد على الالف ، فان المصادر الاولى واالبحوث الدقيقة تدل على ان الخيام نظم نحو مائة رباعية فقط . ولقد كان عددٌ من تلك الرباعيات المزيفـة قريبـاً من الاصل في المعنى والاسلوب الى حد يبعث التردد في آراء اهل الاختصاص انفسهم ، فهل يجوز ان نأخذ الخيام بذنب هؤلاء ونقارن جميع ما نعرف من الرباعيات المنسوبة الى الخيام بشعر المعري ، ثم نحكم بنتائج هذه المقارنة على الخيام وحـده ؟ وأما ثاني الامرين فهو أن هنالك آراءٍ وردت عند غير المعري والخيام ،



فلماذا نحيل او يكون الخيام قد اخذها عمن اخذها عنه المعري ، ثم نصرّ على ان الخيام تناولها من حكيم المعرة مباشرة ؟

على ان الجواب على ذلك ليس صعباً . ذلك لأن الدراسين قد وُفقوا بعد اكتشاف اصول قديمة الى تصحيح عدد الرباعيات المنسوبة الى الخيام والى تصحيح بعض الالفاظ فيها. وربما صححوا هذه الالفاظ من تحكيم الفطرة والاستنارة بالشاعرية ، ومن درس تفاصيل حياة الخيام نفسها .

على ان هنالك شيئاً أهم من تصحيح عدد الرباعيات ومن تصحيح الالفاظ ، هو ان المقلد عادة يترسم خطوات من يقلده ترسماً دقيقاً ويحاول ابراز الشبه بين ما يفتعله هو وبين ما فعله الشاعر الاصيل . من اجل ذلك يجب ان نقبل الآراء الاساسية كلها – سواء علينا أكانت للخيام أم لم تكن – على انها دالة على اتجاه عمر الخيام في الحياة .

واما الامر الثاني ، وهو ان الخيام قد يكون تناول معانيه من شخص متقدم تناول منه ابو العلاء ايضاً ، فامر قليل الاهمية ، ذلك لأن الخيام يترسم المعري احياناً في فروع معانيه وفي سياق تراكيبه ، وهذه موضوع بحثنا .

●

من أبرز الآراء التي تناولها عمر الخيام رأيُه في « الكوز» (الكأس) وكيف ان تراب هذه الكأس يكون مرة في جسد انسان ثم يعود الى جسد آخر ، وان الرفق بالكوز من أجل ذلك واجب . ولقد ابرز الخيام هذا المعنى في رباعيات كثار تزيد في



ترجمة احمد الصافي النجفي [1] على اربعَ عشْرةَ ، راجع منها مثلاً (١٤٠ ، ١٢٠ ، ٢٠٥) :

* وجامٍ يروق العين لطفاً ورقة
ويهفو عليه القلب من شدة الحب،
تفنن خزّاف الوجـود بصنعه
ويكسره من بعد ذاك على الترب.

*خذالكوز والاقداح،يامنية الحشا ،
وطُف بها في الروض في ضفة النهر،
فكمْ قدّ هذا الدهر من قدِّ شادن
كؤوساً وابريقـــاً لصافية الخمر !

* شاهدت ، إنْ لم يشاهدْ غيرُ ذي بصر،
ثرى جدودي بكفّيْ كل خزّاف .

أليس هذا كله قول شاعر المعرة :

فلا يُمسِ فخّاراً من الفخر عائداً
الى عنصر الفُخار للنفع يُضرب ،
لعلَّ اناءً منــــه يُصنع مرة
فيأكل فيه من أراد ويشرب .
ويُحمل من ارض لاخرى ومادرَى.
فواهاً له بعــــد البِلى يتغربّ !

---

١ ـ اخترت في هذه الموازنة ان اعتمد على ترجمة احمد الصافي النجفي لرباعيات الخيام (دمشق ١٣٥٠ هـ ، ١٩٣١ م) ، ولقد اخترت ان استشهد بارقام الرباعيات لا بارقام الصفحات .



ولا يكتفي الخيام بهذه الصورة ، بل يطلب منك ان ترفق بالتراب الذي تطأه لانه كان جسداً لانسان أو عيناً لغادة جميلة (١٢٦ ، ١٣٣) :

طأ برفق هذا الترابَ فِقدماً ۔ كان انسانَ عينِ ظبيٍ غرير .
*لا تطأ ويحك النبات احتقاراً ۔ فهو نامٍ من مزهر الخد نَضْر .

فتأمل هذا المعنى في شعر المعري وكيف انه يذهب به مذهباً أشمل واعمق وأدل على الفلسفة ، في قصيدته المشهورة التي يرثي بها فقيهاً حنفياً :

خفّف الوطء ما اظن اديم الـ ۔ ارض الا من هذه الاجساد .
وقبيح بنا وان قَدُم العهـ ۔ د هوانُ الآباء والاجداد .
سر ان اسطعت في الهواء رويداً ۔ لا اختيالاً على رفات العباد !

ومن اوجه الشبة القريبة كلام الخيام على الجنة والنار (١٦، ودراسات عن ابن خلدون لساطع الحصري ٢ : ٢١٥) :

ما شهد النار والجنان فتى ، ۔ أيّ امرىء من هناك قد جاء؟
* لو أُعطيتُ نقدا القدح والخمر والساقي وتجرعت الصهباء بشفتي لتركت لك الفردوس الموعود . لا تُصْغِ الى قول أحد في الجنة والنار ، إذ من ذهب الى الجنة ومن جاء من النار ؟ »

وفي ذلك نفسه يقول المعري :

* فهل قام من جدث ميّت ۔ فيُخبرَ عن مسمع او مَرى .
* أتترك ههنا الصهباء نقـداً ۔ لما وعدوك من لبن وخمر .
حياة ثم موت ثم حشر : ۔ حديث خُرافة ، يا أمّ عمرو !
* لو جاء من اهل الردي مُخبر ۔ سألت عن قوم وأرّخت :



هل فاز بالجنة عُمّالهـــا   وهل ثوى في النار نوبخت؟
* والتُرْب مثوايَ ومثواهمُ   وما رأينا احداً منه قامْ .

ولقد علمت مما تقدم إصراز المعري على تقديم عمل الخير على العبادة ، وان اداء الفروض الدينية ليس الغاية من الدين اذا كان الانسان يظلم الناس او يفتري الشرّ . وفي هذا يقول عمر الخيام (٥٢ ، ١٨٨) :

ما اسطعتَ كن لبني الخلاعة تابعاً
واهدم بناء الصوم والصلوات ؛
واسمع عن الخيام خـــير مقالة :
اشرب وغنِ وسر الى الخيرات !
*دع كل مفروض ومندوب؛ ومنْ
قوت لديك فاَطعِمنّ الناسا
لا تؤذِ خلق الله او تغْـتَـبْهُمُ
وانا الضمين غداً، فهاتِ الكاسا .

ولعلك لا تزال تحفظ مـــا مر بك للمعري من الكلام حول حَيرة العقـــل وحول الاطلاع على سر الوجود وحـول الحياة ومصيرها ، وحقيقة القــبر وخلود الروح او انعدامها ؛ فاسمع الآن ما يقول الخيام (٢٤١) :

ليس يدري سرّ الوجود ابنُ انثى
وبتـكوينه تحـــار العقول .
ما ارى للفتى سوى القبر مثوىِ
وهو – لهفي – حكاية ستطول .



وأوَدّ الآن ان اترك الاستشهاد بالآراء وآتي الى الفاظ بعينها ذكرها الخيام ، ولا يمكن ان يكون فيها الا متأثراً بالمعري .

يقول المعري في رأي بعض الناس في التقوى والتدين :

فألفيت البهائم ، لا عقولٌ تقيم لها الدليلَ ولا ضياءُ ؛-
واخوان الفطانة في اختيال كأنهمُ لقوم أنبياء :
فاما هؤلاءِ فأهلُ مكرٍ ، وأما الآخرون فأغبياء .
فان كان التقى بلَهاً وعِيّاً فاعيار المذلة اتقياءُ !

فانظر كيف تعلق الخيام بهذا المعنى حرفاً حرفاً (٣٤٠) :

كن حماراً في معشرٍ جهلاءٍ ايقنوا انهم اولو العِرفانِ
فهم يحسبون للجهل من ليـ ـس حماراً خِلواً من الايمان .

والعَيْر في شعر المعري الحمارُ ، والاعيار جمعها .

وخذ الآن هذا الاتفاق الغريب ، فقد تكلم المعري على تركيب الانسان من اربع طبائع تحت تأثير الكواكب السبعة ، فيما زعموا ، وهو يبدي دهشة :

جسد من اربع تلحظها سبعة راتبة في اثني عشر .

فقال الخيام (١١٧) :

يا من تولد من سبع واربعة وراح منها يعاني سعي مجتهد .

وقد جاءت « الاربعة » في الاصل الفارسي سابقة على « السبعة » ؛ ويلاحظ ان المعري يذكر في بيته منازل الكواكب الاثني عشر ولم يذكرها الخيام .

ومن العجيب ان المعري يكثر ضرب الامثال بمن اسمه محمود ؛ ولقد يَقصِد بهذا الاسم شخصين : احدهما كانِ على الاغلب اميراً



في المعرة ، والآخر هو بلا ريب محمود الغزنوي[1] . ولقد بلغ محمود هذا من العظمة والسلطان مبلغاً عظيماً ؛ ولا شك في ان المعري يشير اليه حينما يقول :

أَسرُّ انْ كنت محموداً على خُلـُقٍ
ولا أَسرُّ بأني المَلْكُ محمودُ .

ما يصنع الرأس بالتيجان يَعقِدها،
وانما هو بعد الموت جُلمودُ .

فالخيام يتناول الرجل نفسه ويجعله مضرب المثل في العيشة السعيدة (٨٩) .

اِجلس إلى الراح تبلغْ ملكَ محمود
وأصغِ للعود تسمع لحن داوودِ .

●

هذا غيض من فَيض كما يقول المتقعرون في اللغة ، أو قليل من كثير كما نقول نحن . ولو اني احببت أن اتتبع أوجه الشبه بين الخيام والمعري لطال علي الاستشهاد وطال عليك الحبس على هذه الناحية وحدها .

ب دانتي اليغييري والكوميديا الالهية

ولد دانتي في فيرنتزة (فلورنسة) بايطاليا في آذار عام ١٢٦٥ (جمادى الثانية ٦٦٣) أي بعد ثلاثة قرون هجرية تامة من مولد المعري . وقد فقد دانتي اباه وهو لا يزال صغير السن .

١ ـ راجع الكلام على عصر المعري .



وتزوج دانتي ، ولكنه لم يكن سعيداً في زواجه على الرغم من انه رزق من امرأته ستة اولاد ، خمسة منهم ذكور .

كذلك كانت الاحوال السياسية في ايام دانتي شديدة الاضطراب ولكنه هو لم يتأخر عن الخوض فيها فاشترك فى الحكومة الادارية وسفَر لحكومته مرات كثيرة الى بلاطات الامراء .

وتوفي دانتي في ايلول من عام ١٣٢١ (شعبان ٧٢١) .

لم يغترف دانتي من لزوميات المعري ولكنه ائتمّ بكتاب المعري « رسالة الغفران » وبنى عليه ملحمته المشهورة « الكوميديا الالهية » . وقبل الخوض في الموازنة احب ان اصور لك الكتابين ببضعة اسطر .

(اولاً) رسالة الغفران — رسالة كتبها ابو العلاء جواباً على رسالة وردته من صديق له هو ابو الحسن علي بن منصور المعروف بابن القارح (٣٥١–٤٢٣ ﻫ = ٩٧٢–١٠٣٠ م) وهو حلبي الاصل ومن ائمة الادب ، وكان يتحامل على بعض الادباء والشعراء ويرى انهم ببعض ما قالوا أو فعلوا ، من اهمال بعض الفروض الدينية او شرب الخمر وقول الغزل ، صائرون الى جهنم .

ولقد كتب ابو العلاء « رسالة الغفران » على لسان ابن القارح ليبين للناس سَعة عفو الله وليدلهم على ان كثيرين من شعراء الاسلام والجاهلية ايضاً ممن يَظن بعض الفقهاء وبعض المتعنتين انهم من اهل النار، يمكن ان يكونوا من اهل الجنة وان يكونوا



قد نالوا النجاة من النار إما بإيمان الله او بعمل صالح او بنية طيبة ، بقطع النظر عما اشتهروا به في حياتهم او عما رماهم به الناس من الكفر أو الزندقة أو ترك أداء فروض الدين . وفي هذه الاثناء ينتقد المعري آراء بعض العلماء والادباء والفقهاء في الشعر والادب وفي الاخبار الدينية ، وهو يفعل ذلك كله بتهكم مرّ وبشيء من المرح يقتضيه ذلك التهكم ، على خلاف ما عرفنا في اللزوميات .

وبعد ان يتخيل المعري مقام ابن القارح نفسه في الجنة ، يصف ذلك المقام بما فيه من شجرة « تأخذ ما بين المشرق والمغرب » عندها جميع اسباب النعيم : خمر لا يسكر شاربها ، تدار في كؤوس الذهب من اباريق زَبَرْجد على ندامى زُهر يتمتعون بأشجى الالحان . ثم يتخيل المعري نزهة لابن القارح في الجنة يرى في اثنائها بعض شعراء الجاهلية كالاعشى وزهير وعدي بن زيد النصراني والنابغة ثم حسان بن ثابت وغيرهم ، وقد دخل كل منهم الجنة بعمل صالح أو بإيمان بالله وطيد قبل ان يبعث الله محمداً بالاسلام .

ثم يُجري المعري الحديث على لسان ابن القارح ويجعله يقص علينا كيف استطاع ان يدخل الجنة وما لاقاه من الشدة في ذلك ، والهول من الوقوف في المحشر ؛ بعد ان لم يسمح له رِضوان (خازن الجنة) بالدخول ، مع كل ما لجأ اليه من الوسائل المعروفة في الدنيا كمدحه بالشعر ، والاستشاد على صحة ايمانه وعلى توبته . واخيراً لجأ الى الامام علي يستشفعه فلم يشفع له . ثم



التفت فرآى الناس مجتمعين وعلم ان فاطمة بنت محمد ستخرج للسلام على ابيها كعادتها . فلما خرجت لفت نظرَها ابنُ القارح فسألت عنه فقيل لها : « هذا رجل صحت توبته وقد توسل اليك ليدخل الجنة » . فاشارت فاطمة الى اخيها ابراهيم بان يصطحب ابن القارح . ثم لما وقفت فاطمة على أبيهـا ، ذكرت له شأن الرجل وان جماعة من الأئمة الطاهرين قد شفعوا فيه ، فقال محمد صلى الله عليه وسلم : حتى يُنظر في عمله . فلما نُظر في عمله وجد انه قد تاب في الدنيا فعلاً ، فأُذن له بالدخول.

حينئذ أمرت فاطمة جارية لها فحملت ابن القارح على الصراط وتبعت به ابراهيم بن محمد. وتأخرت الجارية بابن القارح ففاتهما ابراهيم ، ووقف ابن القارح مرة ثانية يجادل رضوان . ثم افتقد ابراهيمُ ابنَ القارح فوجده في جدال مع رضوان «فرجع اليه وجذبه جذبة حصَّله بها في الجنة » .

حينئذ يطوف ابن القارح في الجنة فيلتقي بشعراء يسير بعضهم معه في افياء الجنان فيشهدون المآدب ومجالس الغناء . ويخطر في بال ابن القارح أن يذهب الى مشاهدة أهل الجحيم فيمر بطريقه على مدائن الجن من الذين آمنوا فاستحقوا بإيمانهم واعمالهم الدخول الى الجنة فيسألهم عن حقائق ما يَنسب الناس اليهم من الاخبار والاشعار والعلم والقدرة بأسلوبٍ متهكمٍ مقتدر .

فاذا اطلّ على الجحيم ابصر ابليس يضطرب في الاغلال والسلاسل ، والزبانية يضربونه بمقامع (اعمدة) من حديد ،



فيحادثه ساعة ثم يتابع سيره في جهنم فيرى من الشعراء بشّار ابن برد وامرأ القيس وعنترة وطرفة والاخطل وغيرهم .

« فاذا رأى قلة الفوائد لديهم تركهم في الشقاء السرمد » ورجع الى الجنة فيلتقي بآدم وبحيّات كن قد عملن في الدنيا صالحاً . وفي كل ذلك لا يغفل المعري عن انتقاد اعتقاد الناس ببعض الاخبار المروية ولا عن نقد بعض الآراء الادبية وتفنيد بعض الاحكام والمعتقدات .

واخيراً ينتهي المعري من هذا الوصف الخيالي ، فيرجع الى الاجابة على رسالة ابن القارح اجابة مباشرة صريحة فيبدي رأيه في بعض مشاهير الادب والفكر كأبي نواس والمتنبي وبشار والوليد بن يزيد والحلاج المتصوف صاحب مذهب الحلول وابن الرومي وابي تمام وعلي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب ، او في بعض الموضوعات كالموت والزندقة والدهر والقرامطة ومذهب الحلول والتناسخ وادعاء الالوهية والزواج والخمر وما اليها .

●

(ثانياً) موجز الكوميديا الالهية — الكوميديا الالهية رحلة خيالية الى « الدار الباقية » اتخذ فيها دانتي دليلاً له اشهر الشعراء اللاتين فرجيل (ت ١٩ ق.م) واهتدى به في طبقات الجحيم ثم في المطهر « على الاعراف » ثم في الجنة . ولقد تفنن دانتي في وصف الجنة والاعراف والنار ووصف ما فيها من النعيم والحساب والعذاب . ثم إنه تخيل المشاهير من الذين عاصروه او سبقوا عصره في اماكن مختلفة هنا او هناك او هنالك ، ووقف يحادثهم



في شؤونهم ويتطلع الى ما ادّى بهم الى اماكنهم .

ولا ريب في ان سعة خيال دانتي وشمول وصفه وقوة تعبيره جعلت من « قصيدته » هذه احدى روائع الادب في العالم ، وان كانت رسالة الغفران تنتزع منه فضل السبق الى هـذا الموضوع الطريف المثقّف : ان دانتي لا يكتفي بابـــداء رأيه في بعض الامور الادبية والفقهية وبعض ما يتعلق بها كما فعل ابو العلاء ، ولكنه يتناول بالاستحسان والنقد مجموع الجهود العقلية على مـا كانت عليه الى ايامه .

« ثالثاً » مصادر الكوميديا الالهية - مصادر الكوميديا الالهية اسلامية لا شك في ذلك ، مستمدة من القرآن الكريم في وصف اسراء الرسول الى بيت المقدس ومن وصف عروج الملائكة الى السماء ومن وصف الجنة والنـــار . ثم هي مبنية على قصة المعراج وارتقـاء الرسول الى السموات السبـع ؛ وعلى بعض الأدب الصوفي ، وخصوصاً ما جاء في الفتوحات المكيــة لمحيي الدين بن عربي من ارتقائه بالخيال الى الحضرة الالهية ومروره بالعوالم على ما تراه في مظانـّه .

أما الفكرة الموحية وأما نسق القصة وأما تطور الفـكرة وأما نقد الاحوال ووضع فلان في الجنة او في النار ، فهذه كلها مأخوذة عن رسالة الغفران . وبما ان الكلام في هـذا الكتاب يجب ان يـدور حول المعري فسنهمل هذه المقـارنة إلاّ برسالة الغفران .

●



(رابعاً) اثر المعري خاصة في الكوميديا الالهية [١] ـ لا ريب في ان المعري نفسه استمد فكرة «رسالةالغفران» من آية الاسراء وقصة المعراج ومن كتب الحديث ومن بعض الاسرائيليات [٢] . فاذا كان ذلك كذلك فليس من الحق ان نرد كل صورة اسلامية ظهرت في الكوميديا الالهية الى رسالة الغفران وحدها . ولكن يظهر ان هنالك آراء واحوالا في الكوميديا الالهية لا يمكن الا ان تكون مستمدة من رسالة حكيم المعرة .

ومع ان ثمة فروقاً بين رسالة الغفران وبين الكوميديا الالهية – بدأ المعري رحلته بالجنة، وبدأها دانتي من جهنم ، ثم ان رسالة دانتي اكثر تفصيلاً واشمل موضوعاً ؛ وكذلك يذهب دانتي بنفسه في تلك الرحلة بينما المعري يبعث فيها صديقه ابن القارح – فان اوجه الشبه والتقليد كثيرة جداً ، وسأقتصر هنا على اشهرها :

(أ) كلا الشاعرين اتخذ رسالته سبيـــلاً الى اظهار مقدرته الادبية واللغوية وابراز معرفته بالتاريخ،والى التعبير عن فلسفته الدينية .

(ب) وكلا الشاعرين اتخذ الاشخاص الذين لقيهم هنالك من البشر المعروفين في ايامه او قبل ايامه ، او من الجن ...

---

١ ـ ان اوفى ما كتب في هذا الموضوع كتاب المستشرق الاسباني المشهور آسين بلاثيوس Miguel Asin Palacios واسمه « الاسلام والكوميديا الالهية »

٢ ـ الاخبار التي دسها بنو اسرائيل (اليهود) في الادب الديني في الاسلام .



(ج) وكلاهما جعل اهل الجنة جماعات ، وجعل اهل النار افراداً افراداً .

(د) وكلاهما وقف على الاشخاص الذين لقيهم يحادثهم ويناقشهم في امور جرت لهم في الدنيا او صاروا اليها في الآخرة . ولقد قلّد دانتي في ذلك المعري تقليداً تاماً : كان يسأل عن نفسٍ ما فيُهدى الى مكانها ، أو يرى أمامه فجأة نفساً لا يعرفها فيسألها اسمها . وكثيراً ما تجد أحاديث دانتي مع اصحابه احتذاء تاماً للاحاديث التي يجريها المعري على لسان ابن القارح مع أهل الجنة والنار .

(ه) ويدهشك ان ترى «المطابقة» التامة بين دانتي وابي العلاء حينما يأتيان الى قوم قد خفف الله عنهم العذاب او بعضه . ان المعري يضع في الجنة قوماً جاءوا قبل الاسلام كعَبيد بن الابرص معاصر امرىء القيس ، وكان اسنّ منه ، وكزهير بن ابي سُلمي ؛ ويضع فيها ايضاً عديّ بن زيد النصراني . وقد سأل المعري عبيد بن الابرص عن سبب غفران الله له فقال عَبِيدٌ : اني دخلت الهاوية ؛ وكنت قد قلت في الحياة :

من يسألِ الله يحرموه   وسائل الله لا يخيبُ ؛

وسار هذا البيت في آفاق البلاد ، فلم يزل يُنشد ويُخفف عني العذاب ... الى ان شمِلتني الرحمة ... فاذا سمع الشيخُ ذلك «يعني ابن القارح» — طمع في سلامة كثير من اصناف الشعراء .

ويُجري أبو العلاء على لسان عدي بن زيد النصراني السبب الذي نجاه الله به من النار ويجعله يقول : اني كنت على دين المسيح ؛



ومن كان من اتباع الانبياء قبل ان يُبعَثَ محمدٌ فلا بأسَ عليه ، وانما التَبِعة على من سجد للاصنام . اما الاخطل فيضعه المعري في جهنم ويبين له سبب ذلك على لسان ابن القارح فيقول : جاء الاسلام فعَجزتَ ان تدخل فيه ولزمت أخلاق سفيه وعاشرت يزيد بن معاوية وقلت :

ولستُ بصائم رَمضانَ طوعاً ،
ولست بآكلٍ لحمَ الاضاحي .
ولست بقــائم كالعَيرِ ادعو
قُبَيل الصبح «حيَّ على الفلاح» .
ولكني سأشربهــا شَمـولا
واسجد عنـد منبلج الصباح .

ويقلد دانتي في ذلك المعري تماماً فيضع في « الاعراف » عند اطراف الجنة قوماً سبقوا ظهور النصرانية كسقراط وافلاطون وأرسطو ويوليوس قيصر ، او قوماً جاءوا بعد ظهورها ولكنهم خدموا المدنيه والعلم وكانوا اولي شهامـة ، منهم ابن سينا وابن رشد وصلاح الدين الايوبي ، بينما هو قد وضع في الجحيم رأساً نفراً من الامراء النصارى ومن باباوات رومية .

ان هذا التساهل الديني ، الذي لم يستطع دانتي ان يبلغه كله وهذا الفكر الحر اسلاميان استحسنهما دانتي في كتابـه وتكلفهما وقلد فيهما حكيم المعرة .

وهنالك أمر آخر يجدر بالذكر وهو ان « الاعراف » فكرة اسلامية بحتٌ جاء بها القرآن الكريم وعنى بها « سوراً بين الجنة



والنار » يوضع عليه النفر الذين لا يستحقون النـار باعمالهم ولا يستأهلون الجنة. وقد اتخذ المعري «الاعراف» في رسالة الغفران وجعلها بين الجنة والنار ووضع فيها الجن واسكن فيها الحُطيئة الشاعر المخضرم الهجّاء. أضف الى ذلك ان النعيم والعذاب الجسمانيين هما من خصائص الخلود الاسلامي في الجنة والنار، وقد تناولهما دانتي من الاسلام .

ويدهشك ايضاً ان يكون دانتي قـد لقي قبل ان يصل الى الجحيم اسداً وذئبة وفهـداً . ثم اذا قرأت رسالة الغفران رأيت الاسد يلتقي ابن القارح قبل النار مباشرة .

وهنالك مطابقة تامـة ايضاً بين حديث المعري (على لسان ابن القارح) وحديث دانتي مع آدم، وكلاهما رأى أبا البشر في الجنة وحادثه وسأله عن اللغة التي كان يتكلمها يوم خلقه الله .

هذه كلمة موجزة في وجوه الشبه العامة بين رسالة الغفران لشاعر المعرة وحكيمها وبـين الكوميديا الآلهية لزعيم الشعر المحدث في الغرب وحامل لواء الادب الاوروبي من العصـور الوسطى الى العصور الحديثة .

واذا كانت التفاصيل تدل على المطابقة دلالة واضحة فان الامور العامة قد تكون أشد دلالة، وخصوصاً اذا كانت تجري مجرى القوانين . من ذلك ان رحلة البشر الى العالم الآخر فكرة إسلامية لا يمكن ان يكون دانتي قد اخـذها من غير الاسلام، ولكن يجب ان يكون قد تأثر فيها برسالة الغفران للمعري خاصة، ذلك لأن الاسلام جعل اسراء الرسول من مكة الى القدس من



معجزات الرسول وحده . ومن آية الاسراء هذه نشأت قصة المعراج التي تفصّل رقيّ الرسول الى السموات السبع ولقيانه الانبياء والرسل ووصوله الى عرش الرحمن ؛ على ان الاسراء والمعراج ظلا من معجزات الرسول وحده . وأول من فكر بان يرسل البشر العاديين في هذه الرحلة الخيالية كان المعري . ثم ان قصة المعراج لا تذهب بمحمد عليه السلام إلى جهنم كما فعل أبو العلاء بابن القارح ، فعلى هذا يكون دانتي متأثراً بالمعري مباشرة .

وأرى ان أقف بالقارىء عند هذا الحد ، وإلا تجاوزنا الحد الذي أقمناه حول هذه الدراسة .

ج . جون ملتن والفردوس المفقود

ما مدى تأثر جون ملتن في قصيدتيه الكبيرتين : الفردوس المفقود والفردوس الموجود برسالة الغفران للمعري ؟

لقد تأثر جون ملتن بالفكرة الاسلامية كما تأثر بها دانتي ، ولكن تأثره بالمعري مباشرة كان قليل البروز أو قليلاً على الاصح. ولعل ايجاز حياة ملتن واجمال فكرة قصيدتيه مما يعيننا على فهم الموازنة بين الشاعر الانكليزي والشاعر العربي حينما نأتي الى الموازنة بينهما .

ولد جون ملتن (١٦٠٨ — ١٦٧٤) كاثوليكياً واراده ابوه ان يترهب ثم اخذ في اعداده لذلك . ولكن جون نفر من الرهبانية وصبأ من المذهب الكاثوليكي الى المذهب البروتستانتي . ومع ذلك فقد كان كثير النقد لمذهبه الجديد ، يميل في اصلاحه



إلى درجة اغضبت عليه رجال الدين ورجال السياسة، وخصوصاً حينما طلق امرأته الاولى بعد شهر واحد من زواجهما وتزوج بثانية ونشر بعض الرسائل والكتب في تبيان فلسفته في الطلاق. وفي ١٦٥٢ اصيب ملتن بفقد بصره؛ وكانت امرأته الثانية قد توفيت فتزوج ثالثة مكانها. ولزم ملتن بعد ان عمي بيته وانصرف منذ ١٦٥٦ إلى نظم قصيدته الكبرى: الفردوس المفقود، فأتمها في بضع سنوات؛ ثم نظم قصيدة اصغر حجماً وأقل شأناً في رأي النقاد قبل ان يتيسر له طبع القصيدة الأولى.

تدور قصيدة « الفردوس المفقود » حول الفكرة الدينية العامة التي تقول إن الله لما خلق « الانسان » وضعه في الجنة، ثم إن الشيطان أغواه فعصى الله فأهبطه الله الى الارض؛ وهكذا فقد الانسان الفردوس!

اما قصيدة الفردوس الموجود، وهي في الحقيقة تتمة للفردوس المفقود فتبسط النظرة النصرانية التي تقول ان الله اشفق على « الانسان » فارسل ابنه ليحل ابناء الانسان من خطاياهم. فلما تم ذلك وجد الانسان الفردوس من جديد. ولا ريب في ان موضوع الموازنة يجب ان يتناول « الفردوس » المفقود فقط.

يرى بعض النقاد الانكليز ان شاعرهم اطلع على كتب كثيرة في الموضوع الذي نصب نفسه للكتابة فيه، ولكنه لم يقلد شيئاً منها؛ وهم يستشهدون على ذلك بقول ملتن نفسه عن قصيدته في قصيدته نفسها:

تقص امور لم يُحاوَلُ مثيلُها   إلى اليوم في نثر (مفيدٍ) ولا نظم.



وأما العلماء والنقاد في علم الشعر وفي الفلسفة فينظرون إلى الفردوس المفقود من ناحية ثانية : ان هذه القصيدة ليست ملحمة في الدرجة الاولى ولكنها معرض شعري لآراء ملتن الدينية ؛ وهي لا تشبه الكوميديا الالهية لدانتي Cf . Enc . R.E viii 646 d ؛ وإذا أيقنا ان شاعرية ملتن هي التي رفعت هذه القصيدة في سماء الأدب الانكليزي مكاناً علياً – وهي خليقة بذلك – رأينا ان الموضوع في نفسه فطري وان الفكرة الاساسية التي بُني عليها ذلك الموضوع بسيطة جداً .

ثم اذا نحن انعمنا النظر ايضاً في تفاصيل «الفردوس المفقود» أدركنا حالاً ان هذه الاخيلة التي فيه ليست اخيلة مسيحية . فخروج آدم من الجنة لا يجري عند ملتن مجراه في التوراة [1] ، بل هو مزيج من الخيال الوثني والخيال المسيحي ؛ أما صورة ابليس فليست الصورة المسيحية ابداً : ان هذا الجدال الذي جرى بين الله وبين ابليس بعد ان رفض ابليس ان يسجد لآدم قرآني بحت ؛ وكذلك تجييش ابليس لجنوده ومحاولته اغواء البشر كلهم : «وإذ قلنا للملائكة : اسجدوا لآدم ؛ فسجدوا إلا ابليس ، قال : أأسجد لمن خلقت طيناً ؟ «و» قال أرأيتَك هذا الذي كرّمت عليّ ؟ لئن أخّرتني الى يوم القيامة لاحتنكنّ ذريته (اغويهم) الا قليلاً ! قال : اذهب فمن تبعك منهم ، فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً . واستفززْ من استطعت منهم بصوتك ، واجلِب عليهم بخيلك ورَجلك (فرسانك وجنودك المشاة) ، وشاركهم في

---

١ – سفر التكوين ، الاصحاح الثالث .



الاموال والاولاد وعِدْهم، وما يعِدهم الشيطان إلا غروراً. ان عبادي ليس لــك عليهم سلطان ...[1]... فكبكبوا فيهاهم[2] والغاوون، وجنود ابليس أجمعين[3] .... »

هذه هي الفكر التي تدور حولها قصيدة الفردوس المفقود: اخراج إبليس لجنوده واتباعه، محاولته الرجوع بالقوة إلى الجنة، خيبته، ارسال الله عيسى لدحر الشيطان وانقاذ البشر.

ان ملتن متأثر بالقرآن الكريم عموماً فمامدى تأثره بأبي العلاء خاصة؟

اذا كنت لا أستطيع ان اثبت أن ملتن قد قلد ابا العلاء فأنني استطيع أن أوجه المطابقة بين الشاعرين في المجاري العامة التالية:

١ – الجرأة في خرق البشر للحجاب الفاصل بين الدنيـــا والآخرة.

٢ – العذاب المادي الجسماني.

٣ – عرض الحقائق والفضائل الدينية على ما يتخيلهـــا ابو العلاء وملتن لا على ما عرفه معاصروهما.

٤ – ان صورة ابليس وأحواله في الفردوس المفقود، وخصوصاً في الكتابين «الفصلين» الاول والثاني، لا تشبه ما ورد عنها في المسيحية.

---

١ – سورة ١٧ (الاسرار) : ٦٠ وما بعدها .

٢ – القوا في جهنم .

٣ – ٢٦ (الشعراء) : ٩٤ و٩٥ . راجع ايضاً ٢ : ٣٤ ؛ ٧ : ١٠ ؛ ١٥ : ٢٨ ؛ ١٨ : ٥٠ ؛ ٣٨ : ٧٤ .



إذا تأملنا هذا الأثر البالغ الذي تركه أبو العلاء المعري في الشرق والغرب ، مما قصصناه أو لم نقصصه هنا ، أدركنا قوة هذه العبقرية التي تجلت في حكيم المعرة ، وحُق لنا أن نفتخر به كما يفتخر الغربيون بكبار شعرائهم وفوق ما يفتخرون ، ذلك لأن شاعرنا نحن هو الذي أوحى إلى نفر من شعرائهم هم ما استطاعوا ان يخلدوا به على وجه التاريخ .

ولو أننا أتينا على اكثر شعرائنا وحكمائنا وفلاسفتنا وعلمائنا لوجدنا عندهم مثل ما نجد عند المعري وأكثر مما نجد عنده ، ولكنّ هنالك نفراً منافي أماكن متعددة يريدون أن يغضوا دائماً من مكانة رجالنا ويحطوا من قدرهم ، إما تزّيناً عند الجهال بالمعرفة والعلم ، وأما تزلفاً إلى نفر آخرين ، وإما تكسباً لدراهم معدودات ما يستطيعون أن يكسبوها من أوجه أخَرَ . وكثيرون من هؤلاء ينطبق عليهم قول أبي الفرج الاصفهاني ، صاحب كتاب الاغاني ، في الدفاع عن أبي تمام حينما قال [1] : « وفي عصرنا هذا ... اقوام يتعمدون الرديء من شعره فينشرونه ويطوون محاسنه ، ويستعملون القِحَة والمكابرة في ذلك ليقول الجاهل بهم انهم لم يبلغوا علم هذا وتميزَه إلا بادب فاضل وعلم ثاقب . وهذا مما يتكسب به كثيرون من أهل هذا الدهر ويجعلونه ، وما جرى مجراه من ثلب الناس وطلب معائبهم ، سبباً للترفع وطلباً للرئاسة ! »

ولكن لا تبتئس يا أبا العلاء ، أن من سار مع الدهر الف عام سيسير الدهر معه الى الابد ! »

---

١ – الاغاني (مطبعة التقدم) ١٥ : ٩٦ .

المصادر والمراجع

يحسن بالدارس ان يرجع الى كتابين في اول الامر تسهيلاً للبحث والمقارنة :

١ - يوسف داغر : ٣٥٠ مصدراً في دراسة ابي العلاء ، بيروت ١٩٤٤ .

ذكر يوسف داغر في هذا الكتيب اسماء جميع ما وقع عليه من الكتب التي الفت عن المعري او التي جرى فيها ذكر المعري. وقد حرص أيضاً على ان يذكر ما كتب عن المعري في المجلات العربية والافرنجية .

٢ — تعريف القدماء بابي العلاء : جمعه وحققه لجنة من رجال وزارة المعارف العموميه (بمصر) باشراف الدكتور طه حسين، القاهرة — دار الكتب ١٣٦٣ هـ = ١٩٤٤ م.

حرص واضعوا هذا الكتاب على ان يجمعوا فيه كل ما كتب عن ابي العلاء منذ عصر ابي العلاء الى آخر القرن الثالث عشر الهجري (١٢٩٩ هـ = ١٨٨٢ م) من كتب او شذرات مبثوثة في الكتب. وقد وقفوا في السفر الاول عند أواخر القرن الثاني



عشر الهجري .

●

المعري : ديوان سقط الزند ، مطبعة هندية ومصر ١٩٠١م = ١٣١٩ هـ .

— : لزوم ما لا يلزم ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر الطبعة الثانية ١٣٤٣ هـ = ١٩٢٤ .

— : رسالة الغفران ، طبعة كامل كيلاني ، الطبعة الثالثة بلا تاريخ .

— : رسائل ابي العلاء المعري ، اوكسفورد ١٨٩٨ .

المهرجان الالفي لأبي العلاء المعري ، مجموع الخطب والبحوث التي القيت في المهرجان او التي وصلت متأخرة ، نشرها المجمع العلمي العربي ، دمشق ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٥ م.

الميمني : عبد العزيز الميمني الراجكوتي الاثري الهندي، ابو العلاء وما اليه، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٤ هـ.

المقدسي ، انيس : امراء الشعر العربي في العصر العباسي، المطبعة الاميركانية ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٣٦ .

ابن العديم : كتاب الانصاف والتحرّي في دفع الظلم والتجرّي عن ابي العلاء المعري مطبوع في اعلام النبلاء للطباخ، الجزء الرابع ، حلب .

Buhler, Johan Georg, On the Indian Sect of the Jainas (Eng. Translation) Luzac, London 1903.

Nicholson, R. A. A Persian Forrunner of Dante, Towyn-on - Sea (N. wales. 1914.



فهرس




مكتبة
الفكر الجديد



منشورات دار الشرق الجديد - بيروت